





KÖPRÜLÜ K  
356  
H.C. Ahmet



六神無主





٤٠٦



**بسم الله الرحمن الرحيم**  
**المقدمة** اعلم ان العلوم المدة ونونة المصنفة والمعارف المحررة الموقفة  
 على نوعين الاول دونه المتشعبة لبيان انفا القرآن الباهر الربان  
 او الاثار السنية النبوية لفظ واستنادا او لاظهار ما قصد القرآن  
 من التفسير والتأويل والاثبات بانفساد منها اعني الاحكام الشرعية  
 الاعتقادية والاحكام الفرعية العقلية او يعين ما يتوصل بها الى  
 في استنباط تلك الفروع الفقهية او ما دون ذلك خيلته في استخراج  
 المعاني من الكتاب والسنة اعني الفنون الالهية النوع الثاني  
 ما دونه الصلابة ليتحقق الاشياء كما هي وكيفية العمل على وفق  
 عقولهم فذلك رتبنا الكلام على هاتين الاول في بيان علوم  
 المتشعبة وهي علم الفقه وعلم الحديث وعلم اصول وعلم التفسير وعلم  
 الكلام وعلم الفقه وعلم اصول وعلم الادب هذا هو المشهور عند العامة

والله اعلم

والجوهر لكن لا تومن في الفقهية علم يسمى بعلم المتشعبة اعني معرفة الانسان  
 بطريق المكاشفة الحقيقية ونسبته الى الحفزة الالهية ومعرفة القلب  
 وتجليته عن الاخلاق الرديئة وتجليته بالصفاء الملكية وما يتألف ذلك  
 في الاصطلاحات وغيرها في علم المتشعبة وعلم الخلاف في الجدل لم يظهر اوجها في علوم  
 المتشعبة ولا في علوم الفقهية وقد قسمنا المتشعبة بعلم يعرف بطريق النظر  
 الصواب والخلاف والجدل لا يعلم باستعمال القايمة الموقفة على المشهورات  
 والمستتبع لمحة حكم وما دفعه لا يقال لفظان لخلاف والجدل باب في باب  
 المتشعبة تسمى باسم كالتواضع بالنسبة الى الفقه لاننا نقول الغرض من المتشعبة  
 اظهار الصواب والغرض من الجدول خلاف الارزام ثم ان المتشعبة مشفوعة  
 في خلاف ونوعا عليه مثل الفقه ولم يعلم تدوين الحكماء فيه فالحاسب  
 عدة من السرخية والحكام بنوا مبانيهم على المتشعبة لكن لم يدون علم المتشعبة  
 فيما بينهم تأمل اذا عرفت هذا فنقول علم الفقه معرفة الروايات  
 المتعلقة بلفظ القرآن كونه والواو والهمزة ونحو قال رب وقل رب  
 وبارئهم الاطهار والادغام وريق الراي ونفيها والوقف والابتداء ونحوها  
 ومعرفة ما يتعلق بذلك من رسم خط المواقف للمصنف الغنمالي واما علم  
 الحديث فمعرفة الالفاظ المنسوبة الى الحفزة النبوية عليه الصلوة والسلام وقد يغور  
 بالتدوين وتعد علم على عدة معرفة بسبب تريف واسم الحنيف وبارئهم  
 ووفاته مع جمل من احواله وغزواته وحجراته وغيرها مما يناسب ذلك  
 ذلك علم التفسير فزاد على العلوم واما علم الاصول اعني علم اصول الحديث

توفيق علم الفقه

تدوين علم الحديث



موقوفه اقسام محدث ونسب الرواة وتحقيق اسمهم وبارح فانهم  
 ومولدهم وما يناسب ذلك واما علم التفسير فموقوفه على باب نزول  
 والقصص والحكايا وموقوفه على حمل اللفظ على القواعد العبرية وان لم يكن  
 المحتمل مروريا وما يليق بذلك واما علم الكلام فموقوفه على القواعد الدينية  
 عن ادلائها التي لا غلب يقينية في قضايا مؤيدة بالنقل انما قدينا  
 بذلك وان طلق القوم لان مسئلة وقوع الروية واثبات السمع والبرهان  
 نقليات ومسئلة غداي القبر وعصمة الملائكة وتفصيل الانبياء طينيات  
 واما علم الفقه فهو اثبات الوجوب والحكمة والله في الكرامة والادب في ليا  
 العباد بالادلة الشرعية المعينة المفصلة واما ذكرنا العباد بديل المكلفين  
 كما هو المشهور لان الصبي المتميز من اهل الثواب قطعاً فمثل قول من سلوة الصبي  
 لا يناسب مسئلة علم الفقه ولا ملاحظة في هذا القول الى الولى اصلاً  
 واما المعينة المفصلة اي في كل مادة يخرج التفسير فانه وآية ثبت للمفصلة  
 دليل مثل هذا رأي في كل ادب اليه رأي حق لكنه اجابى مطرد  
 في كل مسئلة في اشكال قوي وهو انه علم العقل بحيث يتناول الغير عمل  
 فخرج دخل الاعتقادي وان حصل بمعلها فخرج مسئلة التبعة في الفقه بال  
 واما علم اصول الفقه فموقوفه على ما يتوصل به توصلاً قريباً الى استنباط احكام  
 الفقهاء عن اولها واما علم الادب فعلم يختص به في كل كلام انوب  
 لفظاً او كتاباً وها نحن الان لان كلام النوب بظاهرة لا يتناول  
 القرآن وبعلم الادب يختص عن خلد ابيد الا ان يقال ان كل كلام النوب

معرفة علم التفسير

معرفة علم الكلام

تعريف علم الفقه

معرفة علم الادب

كلام

كلام يتكلم العرب على اسلوبه الثاني ان السيد رحمه الله قال علم الادب  
 اصول وفروع اما الاصول فالبحت فيها اما فروع المفردات مع حيث جواهرها  
 وموادها وهيئاتها فعلم اللغة اودم حيث موردا وهيئاتها فقط  
 فعلم الصرف اودم حيث انتب ببعضها ببعض لا مبالاة والفروعية فعلم  
 الاشتقاق واما فروع المركبات على الملاق واما ما عتبار افادتها لمعاني  
 متغيرة لا اصل المعنى فعلم المعاني واما ما عتبار كيفية تلك الافادة في  
 مراتب الوضع فعلم البيان وعلم البديع ذيل لعلم المعاني داخل تحتها واما  
 علم المركبات الموردة فاما حيث وزنها فعلم العروض اودم حيث وادها  
 فعلم القوافي واما الفروع فالبحت فيها اما ان يلتفت بنقوش الكناية فعلم  
 الخط او يختص بالمنظوم فالعلم المستعمل بقرض الشعرا وبالنثر فعلم النثر  
 او لا يختص بشئ فعلم المحاضرات وعند التواريخ اقول هذا منظورية  
 اما اول قلنا ان اريد الاخر اخرج من بعض كلام العرب من حيث  
 العبرية على ما هو النظم اخرج علم العروض والقوافي واما اريد  
 التفسير يدخل علم التواريخ واسماء الرجال في المقسم دونه الكلام  
 ويمكن ان يدعى تدوين العروض والقوافي بمعرفة الاسفار العربية  
 بقي علم التواريخ فانه لا يظفر فيه الاخر عن المختص في كلام العرب  
 من علم الادب ولا اعتبار الله بين لهذا النظم ايضا واما ثانياً  
 فلام ان كانت السلام في المختص لا متفرق فتقسم علم الادب  
 الى العلوم تقبل لكل في الاجزاء لا الكلي الى جزئيات كما هو النظم

علم الادب اصول وفروع

علم اللغة

علم الصرف

علم الاشتقاق

علم المعاني

علم البيان

علم البديع

علم العروض

علم القوافي

علم الخط

علم النثر

علم التواريخ

علم الاسماء



وان كانت للجنس بزم ان يكون مسئلة واحدة على الا ان  
يجعل لفظ علم على القواعد المخصوصة او يرا دبالاخر اخصر  
يعتد به كسب العرف واما ثالثا فلان جعل العرف في الاصول  
وعلم الاثنا في الفروع غير ظاهر لان ترك كل منها يوجب  
قبيلها والجواب ان الوزن اذا انتفى انتفى الشعور اصله كسب  
ينسب قائله عرفا الى الحسن الفاضل بخلاف المحسنات التي  
يتعلق بها علم الاثنا فانها اذا اهلكت بقي اصل الكلام المؤدى  
لاصل المعنى ولا يحصل خلل وبجته مثل عدم الوزن واما رابعا  
فلان المفهوم من العبارة ان القرف باحث في المفردات فقط والنحو  
من المركبات فقط الا انه يبحث كثيرا في الاول في المركبات  
منها انهم ذكر وان الادغام واجب في مثل الم اقل لك ومنها  
انهم قالوا بفهم لام الفعل اذا اتصل به واو الفيم التي بحجته  
مثل فعلوا مطلقا ومنها اذا اتصل بالمضارع تا الفيم لزم وجب  
واحد وقد بحث في النحو عن احوال المفرد مثل البناء في الامر قد ذكرها  
الكتاب في اعراب الفاتحة اما النحو فهو علم باحوال الكلم كالجنية  
والعلمية والاعراب والبناء والتثنية والجمع والنسبة والتذكير والتؤنث  
والزوم والجر والفتحة والجرم الى غير ذلك ونقل بعضهم ان النحو  
النظر في الانفاظ حيث انها مؤلفة فقط متعذرا بان لا يكون كونه  
في المال لاحقة من ملاحظة التركيب مثلا اذا قلت جبل وجبل ور

نوع علم نحو

واذا قلت

واذا قلت كوتى كالك فقلت رجل فالكوفة واذا قلت جبل  
كالك فقلت رجل حقيرة الى غير ذلك وانت خير مني مثل هذا  
الا عند اركانك بعينهما في كثير من المواضع واما خامسا فلانه  
ينبغي ان يقيده لخطا في حيث الدلالة على المعنى بمنزلة التكلم العربية  
ليصح كون علم الخطا من الادب لا مطلقا ويخرج علم تخمين الخطا  
وتخبره وتذهب واما سادسا فلان ابداع علم على حدة ليس  
حقيقة في علم المعاني والبيانه وكونه متمم لبداية لا يقتضي لفه  
عراقا قام وادخاله مسامحة ومبالغة فيها كما في علم النساء  
والمخدرات واما سابعا فلانه ابداع داخل فيما لا يحقق المنطوق  
وبالمشور بل كل من فرض الشعر والاثنا خبر منه يسمى باسم واما  
ثامنا فلانه جعل التارخ او علم اللغة علمي مدونا مشكلا اذ ليس  
مسألة كلية وجوابه سينظر ما نقول في لفه هذه المقدمة بقى امور  
الاول ان جدتي قدس سره قال في تفسير قوله تعالى فغفر  
لمن يشاء في شرح الكشاف ان النحو هو العلم بالبحث في احوال الكلم  
من حيث الاعراب والبناء اعني الهيئتين فينبغي ان لا يصر على احواله  
كتاب سيبويه وكتاب المفصل في صنعة الاعراب الثاني انه لا يطر  
اليقود في موضوعات اللغة والصرف محيزة اياها ولا كونها قاله  
دخل في عروض المحولات الثالث انه حكم بان الاشتقاق جزء من العرف  
بما يشتهر فقال السيد الشريف الاشتقاق علم على حدة كما يدعي عليه



المفتاح في خاتمة الكتاب بنهم عن علم الاشتقاق بنهم عن علم  
الصرف وقوله في دليل بحث المجاز وكأنه تنبيه على اعلمية أئمة  
علم الاشتقاق والصرف ولا يخفى ان موضوعه ممتاز عن  
موضوع الصرف بالجينية المعبر في موضوعات العلوم وأنه  
لا اعتبار في تمايز العلوم بالافراد بالمدونين اقوله ان ارادته  
ينبغي ان لا يكون الاشتقاق جزءا من الصرف في نفس الامر فيه  
انه لا يساعده الابدان الاولان وان ارادته ليس جزءا منه  
المفتاح المعلوم فغيره ان المفتاح قال في صدر الكتاب وجعلته ثلثة  
اقسام القسم الاول في علم الصرف القسم الثاني في علم النحو القسم  
الثالث في علم المعاني والبيان وقال منادات لفظ ثلثة المفرد والتأليف  
وكون المركب مطبقا ليجب ان يكلم له فعلى النحو والصرف يرجع لهما  
في المفرد والتأليف ويرجع الى علم المعاني والبيان في الخبر ثم عرف  
الصرف بتتبع اعتبارات الوضع في وضعه من جهة المناهضة واللا  
وقال نفى بالاعتبارات انه مجتس ولا المعاني ثم قصد لجنسها جنس متينا  
بازاء كل طائفة طائفة من لوف ثم قصد لتتبع الجنس متينا فشاء  
منصرف في تلك الطوائف بالبقية والتأخر والزيادة بعد التفتت  
انه في كلام ولا يخفى في احتمال ذلك على الاشتقاق وادخاله  
في علم من اقوى الادلة على كونه من الحدود ثم لجواب علم الاستدلال  
ان الغرض هناك المبالغة في نفى العلوم عنهم والاشتقاق وان كان

جزءا منه لكنه قد يذكر على حدة ويطلق عليه لفظ العلم  
كالقوانين نسبة الى الفقه فقد مرّح بذكره على حدة لئلا  
يتوهم من نفى الصرف نفى ما سوى الاشتقاق لان بانتفاء الجزء  
ينتفي الكل مع انه كثيرا ما يطلق لفظا للصرف على ما سواه وهذا  
التفريق يعلم دفع الدليل الثاني ايضا مع انه منقوض بما ذكره  
المفتاح في ديباجة الكتاب ولما كان تمام علم المعاني يعلم الحد  
والاستدلال لم اريد ان التمس بها ولجواب عن الدليل الثالث  
ان الاشتقاق ليس متميزا من الصرف في الموضوع عندهم جعلها  
على واحد الا انه يمكن التمييز بينهما فيه لكنه لا ينفعه ذلك  
مباحث الاعراب علما على حدة ومباحث البناء علما لفرع  
انها علم واحد وما ذكره من انه لا اعتبار في تمايز العلوم بالافراد  
بالمدونين بحث عدم الافراد يقتضي ان يكون الجميع علما واحدا فغيره انه  
ان ارادته لا يستحسن ذلك ثم على السبع الاغلب في تدوين  
القدم والانصاف انه لا يفتنوا الادعاء وانما يدل على شي في الظاهر  
اعني خريته الاشتقاق من الصرف وعدمها فان الانصاف والمناسبة  
بين العلمين شديد كما في مسائل الاعراب البناء والنحو وقد جعل صاحب  
الكشاف في القسطاس علم الادب منقسما الى اثني عشر قسما وكل علم  
المفتاح بن بن في موضع **الفصل الثمانية** في بيان العلوم  
الفلسفية فنقول علم الفلسفة المستمى بالحكمة على سبعين الاول



الحكمة العملية التي هي المقصود منها حصول رأي في امر يحصل بحسب الناس  
ليكتسب ما هو خير فيه الى العلم بما يكون لقد رتبنا تأثير في وجوده فانما  
تحصيل الخير وهي كمنه انواع لان التدبير الانساني اما ان يكون جليسا  
لشخص واحد او يكون غير خاص وغير خاص انما يتم بالمشركة والمشاركة  
اما بحسب اجتماع منزلي او بحسب اجتماع مدني فالعلم العملي الذي  
يعرف به ان الانسان كيف ينبغي ان يكون اخلاقه وافعاله  
حتى يسعد في الحياة الاولى والاخرة هو الحكمة الحقيقية والعلم الذي  
يعرف به كيف تدبره بمنزلة المشترك بينه وبين رغبته  
وولده ومملوكه حتى يكون حاله منتظمة هو الحكمة المنزلية  
والعلم الذي يعرف به اصناف السياسة والرياسة والاجتماعات  
هو الحكمة المدنية والسياسة والقسم الثاني من الفلسفة الحكمة  
النظرية التي المقصود منها حصول رأي فقط الى العلم بما لا يكون  
لقد رتبنا تأثير في وجوده فانما يتم حصول الاعتقاد واليقين  
ثم لهم في تقسيم الحكمة النظرية طرق فان من عرف الحكمة بمعرفة  
الموجودات مطلقا فهي منقسمة في المشهور الى اربعة اقسام لانها  
اما ان يكون مطلوبة لتحصيل سائر العلوم وهو المنطق او مطلوبة  
لذاتها وحدها اما ان يكون علما بامور يحتاج الى المادة الجسمانية  
ولذلك او علما بما لا يحتاج اليها والثاني هو العلم الانسي <sup>والفلسفة</sup> الاعلى  
الاولي والاولي اما ان يكون احتياجا الى المادة في التصور والا

بل يمكن

بل يمكن ادراكهم مع قطع النظر عن المادة وانما يحتاج اليها في الوجود والا  
لعلم الطبيعي فانهم يحنون عن احوال الجسم الطبيعي ولا شك ان تصورهما  
يحتاج الى تصور المادة والثاني هو العلم الرياضي لانهم يحنون عن لفظ  
والسطوح والدوائر وغيرهما مما لا يحتاج في تصورهما الى المادة  
وانما سمي به لانهم يعلمونه صبيانا منهم ويراضونهم به في ابتدئ التعليم  
ومن عرف الحكمة بانها معرفة اعيان الموجودات فالحكم النظرية  
في المنهج منقسمة الى ثلثة اقسام بخلاف المنطق وجعله الله  
للعلم وذكر في مفاتيح العلوم ان المنطق جزء ثالث مطلق للحكمة  
عند بعضهم وذكر في شرح حكمه الاثر في العلوم الذي لا يغني عن المادة  
ان لم يقدرها البتة فاللهي والا فالفلسفة الاولى كالوحدة  
ثم الاقسام الاصلية للعلم الالهي منها النظر في معرفة المعاني  
العامة لجميع الموجودات مثل الهوية والوحدة والكثرة والاختلاف  
والتضاد والوافق والعلو والعلول سترج له لتخرج في رسالة اقسام  
الحكمة وقال في المحاشي وانما جرى الامور العامة بحري الحركات متصلا  
بموجها عنها في الالهية لانها لا تحتاج الى المادة كالجذات ومنها  
النظر في اثبات لاله تعالى وتوحيده وامتناع مشاركته بوجوده  
في مرتبة وجوده والنظر في صفاته بحيث ان تلك الصفات  
لا يوجب في ذاته غيرية وكثرة ولا يقدح في وحدانيته الحقيقية  
الذاتية ومنها النظر في معرفة تسخير خواهر الجسمانية السماوية



والارضية لتلك الجواهر الروحانية التي بعضها حادثة وبعضها  
 اداة مؤدية عن رب العالمين وجهه وامره والدلالة على ارتباط  
 الارضيات بالسماويات والسماويات بالروحانية ومن فروع  
 الالهية كيفية الوحي والنبوة وبينه الخصبة التي بها يصدر عن  
 النبي المعجزات والاخبار المغيبات ومنها بيان السعادة  
 والسعادة الروحانية والاقسام الاصلية للعلم الطبيعي  
 ثمانية وذلك لان البحث فيه ما يثبت نعم الاجسام الطبيعية  
 وهذا يسمى بالسماع الطبيعي ويسمى الكيان اولاً ثم ولا  
 يحتمل ان يكون في البسيط او في المركبات والبحث في  
 البسيط اما ان يكون من حيث وقع فيها الكون والفاد وذلك  
 باب الكون والفاد واما ان لا يكون من تلك الجبينية وهو  
 باب السماء والعالم والبحث في المركبات اما في المركبات الناقصة  
 وهو باب الالوهية او الالة ولا يخلو اما ان يكون فيما فيه قوة  
 نشوة ومثلاً اولاً في باب المعادن والاول اما ان يكون  
 فيما فيه قوة لحس والحكمة اولاً والثاني باب النبات والاول  
 اما ان يكون فيه قوة انطق وهو باب الانسان اولاً وهو باب  
 الحيوان قال الشيخ في الشفا من نوع الطبيعي كعلم المحسوس من  
 جهة ما هو واقع في التعبير والمجرب عنه فيه الاعراض اللازمة له  
 فجهة ما هو هكذا وهي الاعراض التي تسمى ذاتية وهي الواحق

التي لحقها هو احوال كانت صوراً او اعراضاً او مشتقة منها والاهل  
 الطبيعية هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يورثها حيث  
 هي هذه الجهة ويسمى كلها طبيعياً ومن فروع العلم الطبيعي  
 والخرق من مبادئ البدن الانساني واحوالهم الصحية والمرض  
 واسبابها ودلائلها ليدفع المرض ويحفظ الصحة ومنها الفهم  
 وهو علم مخبئ بالاستدلال من اشكال الكواكب بقياس بعضها  
 الى بعض وبقياها الى درج البروج وبقياها من جهة ذلك الى الارض  
 على ما يكون ومن ذلك علم الفرائض بالاستدلال في خلقها والخلق  
 ومنها علم التعبير بالاستدلال في المتخيلات كحكمة عباد الله في  
 عالم الغيب مجلية العدة المتخيلة بمنال غيره والاقسام  
 الاصلية للحكمة الربانية اربعة علم العدد وهو ما يعرف فيه  
 حال انواع العدد وخصائمه كل نوع في نفسه وحال نسب  
 الاعداد بعضها في بعض وحال تولد الاعداد بعضها من بعض  
 وعلم الهندسة وهو ما يعرف به حال اوضاع الخطوط واشكال  
 السطوح واشكال المستحقات والنسب الكلية للمقادير كلها  
 بما هي مقادير والنسب الكلية التي للمقادير كلها بما هي مقادير  
 والنسب الكلية لها بما هي ذوات اشكال وادضاع وبكل  
 على اصوله كتاب فيلسوف وعلم الهيئة وهو يعرف فيه حال افراد  
 العالم واشكالها وادضاعها بعضها عند بعض وقاديرها واعداد

عرف علم نجوم

علم الهيئة

علم التعبير

الاقسام الكلية  
الاربعة

علم العدد

علم الهندسة

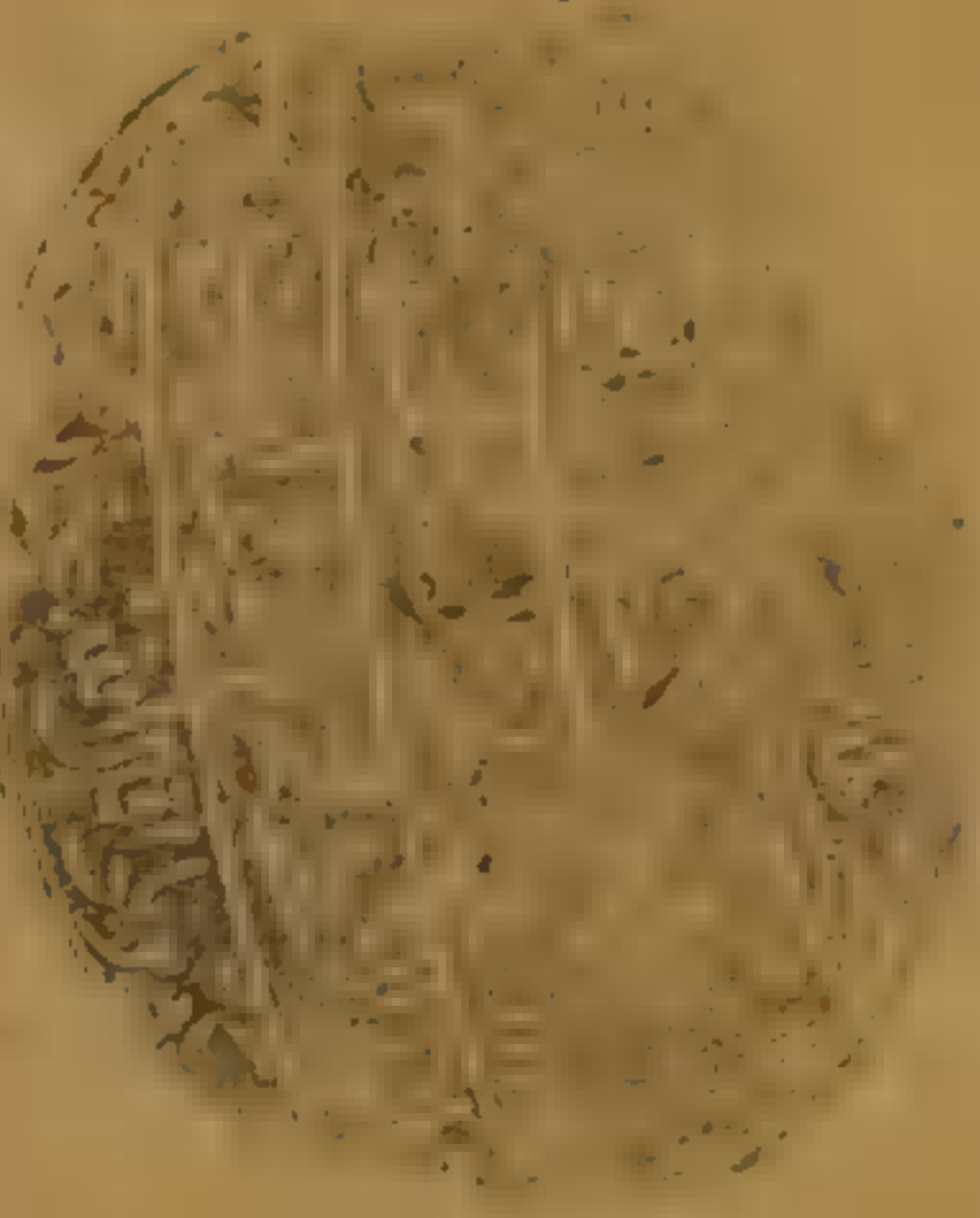
علم الهيئة



ما بينها وحركات الافلاك والكواكب وتغير الالوان وقطوع والدوائر  
 ١٤. يتم تلك الحركات وعلم الموسيقى وهو ما يعرف فيه حال النغم وكيفية تأليف  
 اللحن والهداية الى اتخاذ الآلات كلها بآبرمان كذا في رسالة الشيخ  
 وعبارته في السفا، هكذا الموسيقى علم رياضي يبحث فيه عن احوال النغم  
 من حيث تأليف وتناسل احوال الالوان المتخلطة منها ليعلم يولف  
 فابحث الاول في تخرق علم التأليف والثاني في علم الالوان وفروع  
 العدد علم الجبر والمقابلة اي ما يعرف به كيفية استخراج مجهولات عديدة  
 عن معلومات مخصوصة بوجه مخصوص ومن فروع الهندسة علم المساحة  
 وقرب الانقال ومن فروع الهندسة علم الزجرات والتقاويم ومن  
 فروع الموسيقى اتخاذ الآلات الغريبة اي نفس اتخاذ على قول جليل  
 العمل اخلا في الحكمة اقول يمكن الفرق من وجه كلف وهو ان علم اتخاذ  
 الآلات على وجهين احدهما معرفة اتخاذ على وجه يؤدي النغمات  
 المخصوصة بان يتخذ مثلا آلة طويلة ذات قصعة واربعة يؤدي  
 نغمات كذا او ان في معرفة اتخاذ تلك الآلة فالاولى هي الاصول  
 والثانية هي الفروع وهما باحث الاول انهم قالوا الحكمة النظرية  
 اشرف لم العملية اما اولها فلانها باعتبار القوة العلية والقوة العلية  
 اشرف لبناء اثر ما ابد لا يابدون القوة التي تقطع اثرها عند  
 البعد اقول فيه انه ينبغي ان يلقى بالبعد القديمة بعلموت وهو ان كان  
 من اثار العلية بالواسطة فذلك من اثار العلية بالواسطة

قال الازر

فان الازر الاول للنظرية النظرية وحركة ذهن والجواب ان ذلك  
 النظريات انرا العالم بالذات لكن يتوقف ويشترط بالنظرية  
 بخلاف العلية فان اثرها الاول في العمل في الكلام في الملكات  
 المحسنة الباقية ابد او ايضا يدوم تاثير النفوس المقدسة عند زيارة  
 مراقدهم السيرة كما قالوا غاية الاحزان لا يكون تاثير ما في ابدانها  
 بل في ابدان الغير وهذا غير نافع في ترجيح العالم على العلية  
 واما ثانيا فلان المقصود من الحكمة العملية هو الاعمال وهو خبيثة  
 بالنسبة الى المعارف الالهية والحكمة القديمة اقول  
 انهم ذكروا ان السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة  
 هي معرفة الصانع بما له من صفات الكمال وبما صدر عنه من الانوار  
 في النشأة الاولى والاخرة والطريق الى هذه المعرفة من وجهين  
 احدهما طريق اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريق اهل الرياضة  
 والمجاهدة والساكنون للطريقة الاولى ان اثر حواصلة الملل  
 النبوية فتم المتكلمون والا فتم الحكماء والمشائون والساكنون  
 للطريقة الثانية ان وافقوا في رياضاتهم احكام السيرة فتم الصوفية  
 المتشبهون والا فتم الحكماء الا سائقون وهذه السعادة هي صلة  
 بالقوة العملية اكمل واغنى من هي صلة بالقوة النظرية لان العلم  
 له استيلاء في طريقة المباشرة بخلاف طريق المجاهدة فان القوى  
 الحسية سخرت هناك للقوة النطقية وايضا افاضة





الكالات فطريقة النظرية المناسبة للمبادئ المرتبة بخلاف  
طريقة الرياضة فانها بقدر الصفا والمثالية غدا وساخ  
والعلاقة انتهى كلامه ولا يخفى انه لا ينبغي ان يقع بان تلك  
السعادة والمعرفة في الآثار الاولى للفق النظرية بخلاف  
القول العملي اذ اثرها العمل فان هذه السعادة متميزة  
على الحكمة العملية على وجه الكمال بخلاف الحكمة النظرية فلا بد من ترجيح  
النظرية وينبغي ان يثبت هنا على امور الاول ان السيد الشريف  
قدس سره ذكر في حاشية المطالع ترجيح الرياضة على النظر  
لكن قال في شرح المواقف النظر لاجل معرفة الله تعالى ولجب  
فاعترض عليه بانه قد يحصل المعرفة بالنسبة فاجاب بان الرياضة  
المبطلين يؤدبهم الى عقائد باطلة فلا بد من الاستعانة بالنظر  
وبان النسبة كما هو حقها يحتاج الى مجاهدات فلما بقي بها فخرج  
فهي في حكم غير المقدور الثاني ان المفهوم من ترجيح الرياضة  
على النظر بهذا الوجه ان المطلوب بين المتشككين وغيرهم حقيقة  
واتى الاختلاف بالطريق فقط فعلى هذا لا حاجة الى التبرع  
والانبياء عليهم السلام او المقصود تلك السعادة والنبات  
السعادة بغية المنشقة مخالف للشرعية لحقة اللهم الا ان يقال  
ايراد ان الطريق الى تلك المعرفة بحسب نفس الامر اذ حسب الزعم  
والظن مخيرة الوجهين الثالث انه قد يحصل لاهل الرياضة

انه قد يحصل لاهل الرياضة الاغلاط والمكاشفات الغيرة المطابقة  
سيما لما تضمنه بدو من الموافقة للشرعية لحقة ويمكن ان يقال  
ان الصوفية ذكروا انه قد يحصل لرياضيين المواقفين الاحكام الشرعية  
حالة يعرفون فيها جميع الاسباب كما هي معرفة على وجه اليقين  
انجد انهم بل احتمال لخطا ولا يمكن ذلك لحالة في طريق النظر  
الا بالنظر الى الحسابية والهندسية **البحث الثاني** ان الخوف  
باحثان عن هيات اللفظ الذي في اقسام الصوت المجهول عنه  
الحكمة ابراهيمية عن حقائق الاسباب كما هي وجوب ان تلك الهيات  
ليست عارضة للفظ حقيقة بل متعارضة له وايضا المجهول عنه  
في العينين لزوم اتيانها وذلك غير ثابت في نفس الامر **البحث الثالث**  
انه لا فرق بين العووض والمكوي في فدان كذا منها باحث  
تما يعرض للصوت بحسب نفس الامر فعمل الاول في العربية والثاني  
في الحكمة الرياضية بحكم صرف **البحث الرابع** ان علم العدد قسم  
الحكمة الرياضية اتفاقا سواء حذف فيه الاعيان بحرف الحكمة  
ونشكل ذلك بانه ذكر في بحث العدد في شرح المقاصد قد اشهر  
خلافا من المتكلمين في وجود الكميات على الاطلاق اما العدد فلما  
تفرق باب الوحدة والكمرة وكانه مبتنى على نفي الوجود  
والذهني والافان فلاسفة لا يجعلونه في الموجودات  
العينية بل في الاعتبار الذهنية ويوافق ما في شرح



حكمة الاشراق للعلامة الشيرازي لكنه اسما السيد الشريف  
 في بحث الكيفية المحققة بالكليات في شرح المواقف  
 الى جواب الاشكال حيث قال بعد المركب مع الوعد  
 التي هي امور اعتبارية لاحكام صادقة بلا شبهة وفيه انكر  
 كونها بيقينية فقد كابر وكذا الحال في المباحث الهندسية  
 يعلمها من زاولها فان قيل لا كما في معرفة احوال الموهوت  
 قلنا ان الموهوت قد يكون عارضة في نفس المراد عن الموهوت  
 بسبب كذا احكام مطلقة توافق قول في هذا المراد احوالها  
 ما ثبت لها سواء كان لها بالواسطة او لا لكنه ذكر في حاشية  
 المطالع ان الامور العامة ليست بموضوعات في بابها والا  
 لم يكن البحث عن احوالها بحثا في احوال الاعيان فلا يكون  
 البحث في احوال العدد بحثا في احوال الاعيان لا يقال بجعل العدد  
 محمولا والموجود العيني موضوعا في مسائل هذا الفن لانا  
 نقول موضوعه العدد وموضوع المسئلة لا يكون معروضه كذا  
 قرر في موضعه **البحث الخامس** انهم ذكروا ان بيان المقفولات  
 الثانية كونها موجودة في الذهن في الفلسفة التي الى العلم  
 الا ان البحث عن احوال الموجود مطلقا مع اختلافهم  
 في جعل المنطق في الحكمة والفلسفة الاولى في اقسام الحكم  
 بالاتفاق لا يقال في تفسير الفلسفة الاولى وفي كونها

من الحكمة ايضا اخذ فانا نقول اعتبر الشيخ في الشفا  
 اصطلاح ان الحكمة باحثة غامضات الموجودات وقسمها  
 بالنظر اليها في الفلسفة الاولى وغيرها ثم حكم في بحث  
 الموصوع بان الفلسفة الاولى يتبين مبادئ العلوم  
 جميعا كالجل ثم جعل في مقابلة الفلسفة الاولى وموضوعها  
 اعم من موضوع المنطق وغيره من الموضوعات وقال  
 في الحاشيات كلك النظرية على راي اربعة اقسام المنطق  
 والطبيعي والاربابي والفلسفة الاولى الى العلم على راي  
 اربعة اقسام كذا في المنطق فقط وقال ابواب الالهيات  
 قسما لانها متعلقة على المادة متمتعة لخصول فيها فابواب  
 الفلسفة الالهية واما ممكنة لخصول فيها فابواب الفلسفة الاولى  
 العامة ثم قسم الفلسفة الالهية بالعلم بالمجردات فاعترض بان  
 لا يبحث عن المجردات فقط فاجاب انه شبيه بالاشرف في اكثر  
 واجد لم يقل احد بانه يخرج عن الحكمة على اصطلاح غير المنطق  
 من قوتهم بل لا معنى لان جعل العلم بالموجودات المجردة  
 صناعة والعلومها مع المعدومات صناعة لغيري  
 نعم قد خصصت الفلسفة الاولى في العبارة ببعض الابواب  
 والالهيات ببعض المجموع فمن الحكمة لا فان ويمكن ان يقال  
 جعل الحكمة باحثة غامضات لاهيات معناه ان المقصود الاصل



منها ذلك ولا يصير في بحثها عن غيرها وجعلها بمنزلة  
 عن احوال الموجودات مطلقا معناه انه يجوز ان يكون فن  
 وقسم منها لا يبحث فيه عن احوال الموجودات ولما راجى اصلا  
 فالمنطق داخل في الحكمة على التفسير الاول دفع الثاني  
 هذا ما خطر بالبال في دفع الاشكال والله اعلم بحقيقة الحال  
**البحث السادس** ان السبل شريف قدس سره  
 قال في حاشية المطالع ثم النظر في العمل يستعملان  
 في معاملة احد ما في تقسيم العلوم مطلقا كما قيل  
 العلوم اما نظرية اي غير متعلقة بكيفية عمل واهلية  
 متعلقة بها فالحكمة العملية والمنطق والطب العمل  
 وعلم الحياطة كلها داخل في العمل المذكور منها لانها  
 باسرها متعلقة بكيفية عمل اما ذهني كالمنطق واخرى  
 كالطب منها وتاينها في تقسيم الحكمة الى النظرية البينة  
 عما لا يكون وجودا بقدرتنا واختيارنا فان لم يتغير في  
 تعريف الحكمة قبل الاختيار كان المنطق داخلا في الحكمة  
 النظرية دون العملية اذ ليس كنه الاعمال المعقولة  
 الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن  
 هذا البحث يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر ويتبين  
 من تعلق العلم بكيفية العمل انه يكون ذلك العمل

كما في الحكمة العملية وان اعتبر فيه ذلك القيد كان المنطق خارجا  
 عن القسمين وثالثها ما ذكره في تقسيم الصنائع علمها  
 اما عملية اي توقف حصولها على ممارسة العمل ونظريته ان توقف  
 حصولها عليها وعلى هذا يكون علم الفقه والنحو والمنطق من الحكمة  
 العملية وذلك القسم من الطب خارجة عن العملية بهذا  
 المعنى ذل الحاجة في حصولها الى مراوطة الاعمال بخلاف  
 علم الحياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة اقول  
 فيه نظرا اما اولاهما فانه اعتبر في الحكمة النظرية ان يكون المقصود مجرد  
 رأي فلا يظهر جعل المنطق منها ويمكن ان يقال المراد بالعمل هذه  
 العبارة العمل الخارجى بخلاف تقسيم مطلق العلوم الى  
 النظرية والعملية فان المراد منه ما يتناول الذهني البني واما  
 فلان المفهوم من هذا التقرير ان موضوع الحكمة العملية العمل  
 الامام الغزالي في كتابه بمقاصد الفلاسفة في اول باب العلم الاكبر  
 كالصريح في ذلك لكنه قد صرح في السفا وغيره ان موضوعها  
 القوى الانسانية لكنهم مع هذا الصريح ذكروا في الفرق  
 ان المنطوق به في الحكمة النظرية الموجودات العملية الغير الحسية  
 وفي الثانية الموجودات الاختيارية وليس كذلك المحسوسات  
 لا يلزم ان يكون موجودات في الحكمة والتحقيق ان موضوع الحكمة  
 العملية النفس القوي لكن مع تقييد ما بجسدية صدور الاعمال



عنها فمن قال بان الحكم العملي بجهة عن احوال الموجودات التي  
 باختيار لما لا اعمال نظرا الى القيد والحقيقة وفيه قال بان موضوعها  
 موجود غير اختياري كالنفس والقوى نظرا الى ذات الموضوع  
 واما ثلثه فله معرفة فن وعلم على سبيل التقليد لا يسمى  
 بل حكاية على ما صرح به في شرح المقاييس ولا شك ان كثيرا من  
 مسائل الطب العملي مستندة الى التجارب في الممارسة بحث  
**البحث السابع** ان الشيخ جعل في طبيعيات السجاء  
 امكان التغير في جسم الطبيعي من مسائل الالهية وهو  
 وايضا صاحب المحاكاة جعل مبحث المادة والصورة  
 مطلقا في الالهية وذلك فرمى في تنازعها شكل  
 قال الشيخ في رسالته اقسام الحكمة من اقسام الحكمة الطبيعية  
 ما يعرف في الامور العامة لجميع الطبيعيات مثل المادة  
 والصورة والحركة والطبيعة والسباب والنهاية وغير  
 النهاية وذكر المحاكاة ان بحث الحوادث الذي لا يخفى في الطبيعيات  
 اذ عدم التركيب مما هو لا يخفى في احوال جسم الطبيعي لا يخفى  
 ان التلازم من هذا القبيل ياتل **البحث الثامن**  
 انه لا يظن الفرعية والاصالة في العلوم فانه ان اراد الفرعية  
 مجردا لا يثبت في الدليل والواجب فيلزم ان يكون الالهية  
 مثل فرع الهندسة او الطبيعي او الالهية بل المجموع فرع

الالهية وان اراد البناء مسائل فن متحد او قريب من اتحاد  
 بحسب الموضوع في لجهة على سائر المسائل فيرد ان مبحث  
 الجواهر مثلا في الاكثر يستدل عليها باحوال الاعراض  
 الا ان يقال يلزم ان لا يتعكس الامر في الالهية كما يستدل  
 في الجواهر بالوحدانية ايضا **البحث التاسع** انهم جعلوا معرفة  
 عدد العناصر الطبيعية مع ان معرفة كيفياتها في الجهة ومعرفة  
 عدد السماويات مع ان الالهية والفرق غير ظاهر على ان يكون  
 الطبيعي مقيد بقيد الحركة والسكون والبرهان العلم في معرفة  
 العدد بعد **البحث العاشر** انه ذكر في شرح المواقف  
 ببحث في جسم التعليم في الرياضيات الباقية في احوال  
 الكائن ثم قال لا يقع فيها غلط اصلا والمخالفات فيها على  
 ندرتها راجعة الى الالفاظ وعدم تعقل معانيها على ما ينبغي  
 اقوال الرياضيات متنازعة لللهية والموسيقى على ما اشتهر من  
 به الشيخ في رسالته اقسام الحكمة ويستفاد من تقرير الشفا  
 وغيره اللهم الا ان يجعل الصفة الى الباقية من مقيدة بالحوادث  
 والهندسة **البحث الحادي عشر** في مقدمة **توضيح** قد اشتهر في الاسنة  
 وتقرر في الكتب المدونة ان لكل علم موضوعا ومبادئ  
 ومسائل ووجه لخصر ان ما يتعلق به العلم ان كان ما يبحث فيه  
 عن عوارضه الدائمة فهو الموضوع وان لم يكن فان كان مقصودا



بالذات في ذلك العلم فهو مل والاف هو المبادي اما  
الموضوع للعلم فما يحل في هذا العلم عليه وعلى اخراته وعلى  
انواعه او على اعراضه الذاتية او على انواعها اعراضه الذاتية  
اي الامور الخارجية التي يحل عليه ويختص به بان يوجد فيه  
ولا يوجد فغيره المبين بحسب الوجود ولا يكون وجودا  
فيه بتوسط نوع منه ايضا فان الموجود في ذلك الغير يكون  
في الحقيقة من احوال الاعم وكذا ما يشترط في موضوع الموضوع  
ان يصير نوعا فهو حال النوع حقيقة والعرض الثاني ثلثة  
اقسام الاول ما يحتاج عرضة وثبوت للموضوع في نفس الامر  
الوسط في العرض اصله الثاني ما يلحقه بواسطة ارقام  
الموضوع مساجيب الوجود والكل مبنيا بحسب  
الثالث ما يلحقه بواسطة جزئية المساوي فالقسم  
الاول عارض للموضوع ولا يعرض لغيره الا بتوسط الموضوع  
الاولي والاخير ان عارضه لا يشترط له تعلق بقسم  
ذلك الموضوع بحيث يقتضي عروضها له ايضا لا على ان  
عروضه بل عروضها واحد منسوبا الى الشيء بالذات  
والموضوع بالعرض واما ما يلحقه لامر اعم او اخص او  
المباين في الوجود فاعراضه عينية لا يبحث عنها في العلوم  
او المطلوب في العلوم اثبات الالاف المحصورة في الموضوع

والافلا يظهر تمايز العلوم لكن هذا امران الاول  
ان السبب السري قد شتره جوز في شرح الموقف ان يكون  
موضوع الكلام مفهوما معلوما والمجوز عنه في الاعراض اخص  
وهذا خلاف المشهور والثاني ان المقور عنه للمهور عارض  
لا يعلم انبعاثا واثباتا لانه غير مضمون عند المحققين ولا يجد  
عن العارض من الالاف التحصيل لغور خصصته اياها للموضوع واعلم  
ان العلم الواحد قد يكون موضوعا امرا واحدا اما على الاطلاق كالعول  
لحساب فانه بحث عن اعراضه الذاتية المطلقة من جهة هو بية  
وطبيعته بل زيادة او نقصان جهة ما يعرض له عارض سواء كان  
العارض في ان كالجسم الطبيعي من حيث التبعية للعلم الطبيعي او غيا  
كالكرة المتحركة تعلمها وقد يكون موضوعا سببا كبنية متسببه  
تناسبا معتد به في ذاته كالخط والسطح والجسم المتناسبة  
في المقدار العلم الهندسة او في عرض كالكتاب والسنة والاعمال  
والقياس المتناسبة في الالفنا ان الحكم الشرعي علم الاول  
الا انه لا يشترط فيما اذا كان الموضوع السببا المتناسبة  
ان يكون البحث عنها من جهة اشتراكها في ذلك الامر الذي  
التناسب ومصادفه انه يقع البحث عن كل ما يشاركها في ذلك  
واذا كان كذلك فالعلم واحد والاف معتد والاف ترى ان  
والهندسة على منعد وان فانها لا ينظر ان في الزمان الذي



من انواع الكم الذي اشترك فيه موضوعها ثم علم ان كلام القوم  
متروك بين ان يكون كل شيء منها موضوعا على حدة او خروجا  
الموضوع فيها اذا انفرد الموضوع ذكر الشيخ في الشفا انه قد اشترى  
موضوعا علم واحد في غاية كاشراك موضوعات الطب اي الكفا  
والمرآة والاضطراب والاعضا والارواح والقوى والافعال  
ان اخذت هذه الموضوعات الطبلا اخرها موضوع واحد  
وقال العلامة في شرح القانون ان كلام المذكورات  
موضوع الطب وجميع موضوعاته وكذلك في كل ما كان  
الموضوع متعديا وقدر وعلى علم الموضوع من هذه الصور  
واحد وهو ما يشترك فيه صور المتعددة وعلى الاول لا يظهر  
في تعيين موضوع المسئلة بالنسبة الى موضوع الفقه او موضوع  
كل مسئلة لا يتغير تعلقه بالوجه السابق لكل شيء من تلك الاشياء  
بل بعضها وعلى الثاني لا يظهر فالواضح ان موضوع الفقه لا  
يجب فيه الاعراض فخاصته به واعلم ان المفهوم من طبيعيات الشفا  
والحكا ان قيد الموضوع بحسب ان يكون متشا عروضا للاعراض  
عنها لكنه مشكل في كثير من المواضع مثل ان يقال موضوع الكلام المفهوم  
من حيث يتعلق به اثبات العقيدة الدينية ولذا قال هبة قدس سره  
في النسخة والتحقيق ان الموضوع لما كان عبارة عن مجموع عنده في العلم  
معارضه الذاتية قيد الحينية على معنى ان تحت عن العوارض اعتبار

الحينية

الحينية وبالنظر اليها يلاحظ في جميع المباحث بهذا المعنى  
الكلي لا على معنى ان جميع العوارض على مجموعها يكون لها  
للموضوع بواسطة هذه الحينية البتة يعني ان القيد متعلق  
بالمبحث لا بالعرض ففائدة القيد التوضيح والتبيين  
للمجموع عنه في هذا العلم فبرهانية يلزم ان يقع الاختلاف  
بين العلوم بالمجموعات على خلاف المشهور فان الموضوع اي  
ببحث عن لواحق ذات المقيده فاذا كان قيد الموضوع  
مجموعا عنها في علمين يكون الاختيار في بينك المسئلتين  
بذاتها لا بالموضوع فانه متغير فهاذا تأمل اعتبارا فليست اعلم  
ان المشهور ان ما زاد العلوم بالموضوعات لكنه ذكر في شرح  
البحراني انه يجوز اختلافها بحسب ما يبرهان اقول لا خلاف بان  
في حقيقة اختلاف الموضوع قال الشيخ في اوّل طبعات  
الشفا ان التعليم ساركا للطبيعي في المسائل ويختلفان  
مثل ان البسيط كونه وقا في المنطق منه ان اختلاف  
العلمين قد يكون ينظر احدهما في الموضوع ووجه الوجه انه ينظر  
الاخر اليها فان البني والطبيعي وان اشتركا في البحث كونه انما  
فهذا جعل نظره في جهة ما هو كونه وله احوال يلحق الكم وذلك  
بجعل نظره من جهة ما هو ذو طبيعة بسيطة اما المبادي فعلى  
نوعين تصورية وتصديقية اما التصورية فمجرد والموضوعات



اود ما صدق عليه موضوع الفن كقولنا في العلم الطبيعي  
 هو كجوه القابل للبعد والتلكنه وصدقني له كقولنا فيه  
 الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الصور  
 وهذا اخر انه كقولنا فيه الهوى هو كجوه الذي في سائر القبول  
 فقط وحدودها الذاتية كقولنا لكونه كمال اول  
 ما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وحدودها كذا لكونه  
 الالينية ووقع في شرح التذكرة للسيد الشريف قدس سره ونبينا  
 المتوهم هي اطراف المسائل وفي شرح المواقف واما اطراف  
 اي العلم فمن المبادي المتوهمية وهذا غير مشهور واما التفسيرية  
 فمرمقات يتألف منها قياس العلم وهي اما مقدمات  
 بنية بحسب تسليمها وبسبب القضايا المتعارفة وهي عامة يتعمل  
 في العلوم كلها كقولنا لشيء المتساوية بشي واحد متساوية فانه  
 مخصوص بحكمة الالينية واذا اوردت المقدمات في مفتح علم المقدمات  
 المتقاربات المتساوية لمقدار واحد متساوية واما مقدمات غريبة  
 غير مبينة في علم لغو وهو علم الاعلى الى الاعم موضوعات اكثر  
 او الاسفل الى احص موضوعات على ندرة لكن بشرط ان لا يكون  
 في الاسفل موقوف على ما يبين بها في العلم الاعلى لتأيد ورو ذلك  
 كاستماع تأليف جسم من اجزاء لا يخرج في فانه مبدا في الالهى لا يبا  
 الهوى وبيّن في الاسفل في الطبيعي بما لا يتوقف على الالهى

فالامتناع من هذه الطبيعي ومبدا لا يثبت الهوى في الالهى  
 تلك المقدمات الغريبة ان سلمت لم تعلم بحسن من منه وما  
 سميت اصولا موضوعية وان سلمت مع نوع التحار سميت  
 قال العلامة في شرح المفتح مقدمة الشئ ما يتوقف عليه الشئ  
 وهو ما ان يكون من حيث تصور موقوف عليه اول اول  
 حده والثاني اما من حيث السروع فيه اول اول والاول النوض  
 والثاني ما يتوقف الكلام في مسائل العلم عليه وكمن العلم بادى  
 في عرف الحكماء ومع الاولين في عرف غيرهم كالاصوليين  
 وكجوهم وهو الموافق لما في تهذيب المنطق والكلام وقد يقال  
 المبادي لا يبدى به قبل المقاصد واما المسائل فهي قضايا  
 تطلب في العلم نسبة محمولاتها الى موضوعاتها بالان ليس  
 لا يكون الا كسببية نعم قد يورد في العلوم الاحكام البديهية  
 لبيان البنية فيها فهي هذه البنية كسببية لا يبدى به هذا هو  
 المختار عند مدعي والمبتدأ من عبارة المواقف لكنه السيد  
 رحمه الله قال هذا على الاغلب والا قد يكون المسند ضرورية  
 نور وبسبب البنية او لا يجابها الى تنبيه يزيل خفاها ولو زاد  
 او لتوقف المسائل عليها كذا اعم واحسن **نوع**  
 قد شتر فيما بينهم ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوع والمبادي  
 والمسائل عليه سوال مشهور هو ان الصحيح بموضوعية الموضوع



من مقدمات الشروع لان لغز العلوم اتفاقا قد  
الموضوع من المبادئ المتصورة كما سبق افلا وجه  
يجعل الموضوع فراء على حدة ويمكن ان يجعل نفس الموضوع  
ثم الاجزاء كما ان المبادئ النفسية مقدمات الدليل ويلابيه  
المائل وذلك باعتبار المقصود اثبات حاله وقد اجاب  
عنه جدي قدس سره بان المراد بجزء التصديق بوجود الموضوع  
فان ما لا يعلم بثبوته كيف يطلب ثبوت الاعراض له كما في العلوم  
وقدره الشريف رحمه الله بان التصديق بوجود المبادئ  
التصديقية التي سميت عندهم اصولا هو صورة كما صرح الشيخ  
في السقا اقول في كراهة البرز في شرح لقائهم ان ذلك  
الاطلاق في الشيخ على ضرب من المسامحة لا يجوز قال المبادئ  
التصديقية في حقيقة المقدمات التي تولف منها قياسا المعلم  
اي ذلك بكلام الشيخ وايضا الاصول الموضوعية كجانب لا يكون  
بينه والتصديق بالوجود يجوز ان لا يكون كسببا فلا يصح  
على الاطلاق جعلها **توبيخ** يجوز جدي قدس سره في  
شرح محضر الاصول حواله المبادئ المتصورة في علم العلم لغز  
فان اصول الفقه يستمد من علم الفقه في بيان الاحكام الشرعية  
التي هي الوجوب والحرم والذب والكراهة والاجته ورده  
الاستدلال قدس سره بان المبادئ المتصورة لا يكون مطلوبة

بالتات في شئ من العلوم التي دونت لا يمتثل المقصود  
بالاصالة فيها انما هي مسائلها والقصور لا يمكن ان يكون  
مسئلة لا يكون مبدءا تقصيرا لها واذا استرك علمان في  
مبادئ متصورة لم يمكن ان يحال تصويرها في احدهما على الاخر  
نرجع بارجح بل تصويرها في كل علم انما هو حقيقة اقول  
قد ذكر في حاشية المطالع موضوع المنطق المعقولات  
الثانية لانه حيث انها ما هي في انفسها اي لا ختمه بيان  
خصوصيات ماهياتها ولكن حيث انها موجودة في الوجود  
فان ذلك اي باني ماهياتها وكونها موجودة في الذهن  
فلسفة اي الفلسفة التي هي العلم الالهي وذكر الاموليون  
ان علم الاصول يستمد من البرية وجعل من تلك المبادئ  
الغوية معروفة للحقيقة والحجاز والمشرى والمرادف  
وتقريباتها وقال صاحب التذكرة وكل علم مبادئ  
اما بنية بنفها واما حقيقة يبين في علم لغز يستعمل  
في ذلك العلم على انها مسئلة ثم ذكر ولا بد في معرفة فنانا  
هذا من تعرف حدود واحكام نور وعلى سبيل التقدير  
وبحال بيانها على العلوم الاخر وهي على اخذنا في مواضع  
بيانها ينقسم الى قسمين احدهما يتعلق بالهندسات  
والاخر بالطبيعات والحال ان اكثر ما ذكر في فصل الهندسات



التعريفات لكن السيد قدس سره اول كلامه في جملة مخصوصات  
بالمبادئ التصديقية وقال الشيخ في اول التمهيدات الشفاه  
وانه اي الموجود يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة لانه  
مخفى عن تعلم ما هيته وعن اثباته حتى يحتاج ان يكشف علم غير هذا  
العلم بايضاح الحال فيه لاحتماله ان يكون اثبات الموضوع  
وتحقيق ما هيته للعلم الذي هو موضوعه بل سلم اثباته وهيته  
فقط لكنه قال الشيخ في اول الطبعيات ان موضوع العلم  
الطبيعي جسم محسوس جزء ما هو واقع في التغيير والحول  
عنه هو الاعراض اللازمة له من جهة ما هو كذلك والاعراض  
اي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يورثها من حيث هي هذه  
الجهة وتسمى كل هذه طبعيات بالبنية والقوة التي تسمى طبيعة  
فبعضها موضوعات لها وبعضها اثار وحوادث وهيئات  
تقدر عنها فان كان الامور الطبيعية ذوات مبادى وهيات  
وصل لم يتحقق العلم الطبيعي الاثبات وايضا ان كانت  
الامور الطبيعية ذوات مبادى وهيات فلا يخفى اما ان يكون  
تلك المبادى جزئى جزئى منها ولا يترك كافتها في المبادى  
فلا يبعد ان يفيد العلم الطبيعي اثبات انية هذه المبادى  
وتحقيق ما هيته معا وان كانت الامور الطبيعية  
يتحرك في مبادى اول اى بلا واسطة نعم جميعها والى

مكون

تكون مبادى لموضوعها المشترك ولا حوالها المشتركة  
لا محالة فلا يكون اثبات هذه المبادى ان كانت  
محتاجة الى الالابات في صناعة الطبيعيات اى محالة  
ذلك الالابات الى هذه الصناعة كما علم في الفن المكتوب  
في علم البرهان بل علم صناعة لفري واما قبول وجودها  
وصفا اى تسليم وجود المبادى على سبيل التقييم في الظن  
وتصورها هيته الحقيقية بلا انكار وخفا فيكون علم طبيعي  
فبين كلامي الشيخ تدافع وبجدة كلام القوم في بعض  
المواضع بميل الى جواز الحواله لكن وجه الحواله غير طاهر فذكر  
السيد الشريف رحمه الله في شرح التذكرة لوجه الحواله انما  
كان احد العامين متقدما على صحتها وكان اثباتها يتكف  
المبادى التصديقية اكثر فحال في الاخرة بتصورها  
عليه على معنى انه احق بذلك التصور لا على معنى انه  
يجب عليه ان يحال به عليه كما في المبادى التصديقية وكما  
في كلام جدتي قدس سره اعتبار مثل التاويل الذي ذكر في شرح  
التذكرة لكن وجه الحواله عند السيد قدس سره استهارة  
بالاحكام بل حقيقته بيانها نظرا الى انها محمولة في وجود  
المحمولات الاصول ويمكن وجه الحواله في بعض المواضع ان  
التصديق بوجوده وود في هذا العامين في المبادى التصديقية



دون لاخر فالعريف في الاول حقيقي ودون لاخر يجوز ان يكون  
 اتحد اواحد العلمين في المبادئ السبورية او في باعتبار ان اثبات الجنس  
 والفصل للمحدود وفيه التحديد يتوقف على ذلك لاثبات ذلك في  
 المنع في المحدود وهذا التحقيق يظهر التوفيق بين كلامي الشيخ  
 فان تحقيق ما هيته موضوع الفقه والقرآن بالتمام واثبات الجنس  
 والفصل للمحدود وفي فن لا فائدة لكن بحسب ما في الفن لا يتصور  
 المحذور بل خفا تحقيقا اذ لا وجه لا اعتبارا في التبعيد والتبسيم والوضع  
 في المحدود وينبغي ان يعلم ان لمخالفة لاحد العلمين على الاخر في المبادئ  
 السبورية بالنظر الى العلوم الالهية والسرعة في هرواها في خفاء  
 في الحكمة كما ستعرف في قول المقدمة ان الله تعالى مع انه جعل تحقيق  
 ما هيته العلم من خفا علم الكلام **نوسخ** آخر قد ذكر وان لا بد لكل  
 طالب علم ان يتصوره اولاً بحده او رسمه ليكون على بصيرة في طلب  
 فيما من ان يفوته ما يعينه ولا يصيب في فنه في الابعين واليقين  
 ما خوذ جهته الوحدة ان صارت الاحوال كثيرة على واحد او فرد  
 بالتدوين اقول ذلك لا من مبني على بدهية انصاف العلم كالحكمة  
 الوحدة وهذا محل خفا لا ترى ان اثبات الجزء الذي لا يتجزأ في  
 في اثبات حتمه الاجساد بحسب الواقع لكن النفع في هذا **نوسخ** له  
 قد استهزاه لا بد لطالب العلم ان يعرف فائدة اوله لم يصيد في فائدة  
 اصلاً اتحال السردع وان اعتقد بغير فائدة فيما زال في انشاء

وكان عيناً في نظره وينبغي ان يعلم ان الظاهر ان العيب  
 في اللغة ليس مخصوصاً بالافائدة فيه اصلاً بل يتناول بالافائدة  
 بعينه بالنظر الى المستفاد في تحصيله فانه ذكر في لغز العيب  
 هو اللعب ويحيط بالافائدة فيه في اعماله في سره صواب  
 الصحيح العيب اللعب وقال اللجعة بالضم لعبة السطرنج  
 وذكر في النهاية لجزيرة في لغة الحديث العيب اللعب وجعل  
 المراج في اللعب وكذا التعميم بحسب العرف كما هو الظاهر  
 ويجوز تخصيصه بالقسم الاول فيكون اطلاقه على الاخير عليه وجه  
 المبالغة والادعاء ثم في المقام نظراً اولاً فلانه يمكن الشك  
 بل لوهم لفائدة في الاقدام على السردع كما يظهر من انظر  
 الناس في كثره وداء باب باب الدنيا الدينية وكانهم ارادوا  
 بالتصديق ما يتناول التحصيل لعل في القياس الشوي الا بال  
 انه ذكر في المحاكم لبيان مبادئ الحوكة الاختيارية فاذا  
 توهم نفع شيء او ضرر اطلعت القوة السوطة فحدث  
 السوق اليه ويد ذلك وجود الحوكة الاختيارية بطور  
 الجمع مع عدم التصديق لما قال السيد الشريف في تحصيل عطف  
 ان كذا اليه في شرح المفاتيح لم يرد ما لا اعتقاد ما يكون حازماً  
 بل يتناول النظم الضعيف انه هو التوهم الفاسد و  
 ثانياً قلنا ذلك لا يوافق مذهب اهل السنة القائلين



ترجح المصلحة احدلت ارباب من غير داع من اعتقاد حبيب  
 او دفع ضرر فلا يناسب ذكر ذلك في الكتاب شريفة ولكن ان  
 يقال اصل السنة ايضا فالتون يتوقف الياجاد بفعل  
 او خارجا على تصور الفائدة كما يظهر الرجوع الى التوهم ان  
 لكنهم يمنعون توقف ترجيح والاقتدار لاحد المتأولين وبين  
 الاخر وكل مناهنا في الاول والثاني والفرق بينهما ظاهر  
 اذ كونه ترجيح فعلا غير النفس محل خفاء بل الصادر في الواقع  
 عند ترجيح احد الطرفين مثل الاسلوب احد ما هو السلوك  
 تصور الفائدة **توسيع** العلم ان المشهور بين الجمهور ان  
 حقيقة اسم العلوم المدونة المسائل المخصوصة او المقيدة  
 او الملكة هي صلة تادركها مرة بعد اخرى التي يقيد بها على خفاء  
 متى ما وقال السيد الشريف قدس سره في خاتمة شرح المواقف ان  
 اسم كل علم موضوع بآراء مفهوم جاتي من مل له اقول المناسبات  
 المناسبات ان يقيد تلك الملكة بالتي التي يقيد بها على خفاء  
 ما كان مخزونا منها او استحصالها كالمجهول وان كان ظاهرا فهو  
 يشترطها تلك الملكة بالنظر الى استحصالها بل في الاستحصال  
 بل يكفي في بعض المواضع ملكة باعتبار الاستحصال فقط كما في الفقه  
 بالنسبة الى المجهول الاول وينبغي ان يعلم ان من تلك الملكة لا يلزم ان  
 يكون مجرد ادراك المسائل وان تلك الملكة ليست سببا

بمعرفة الجميع بل كسب فان بعض الفقهاء بالانفاق قد يحتاج  
 بعد لفظة الى انظر بدقة في معرفة المسائل القياسية الحاجة  
 الى معرفة العلة المشتركة وما يتعلق بها فنقول يجوز ان يزول  
 بعض المسائل مطلقا عن القلب بحيث يحتاج الى الجسم  
 كسب جبر هذا والمفهوم فم كل المسائل الشريفة في حجة  
 شرح هداية الحكم ان العمل داخل في حكم العميلة نظر الى انه  
 لا يتم ولا يكمل كحال النفس سعادتها بدون العمل اقول  
 ببعد جعل المركب في العمل وغيره على مدونا غائبة الا وان  
 الثمرة لا يتم بدون العمل مع انه خارج عنها كذا في الحكمة  
 الا يرى انه تور عند الحكماء ان لكل علم موضوعا به تحدد العلم  
 وتبعد وشم اعلم انه قد يطلق اسم العلوم على المسائل التي هي  
 جميعا لكنه قد يشير كلام بعضهم الى ان ذلك لا يطلق حقيقة  
 والراجح انه على سبيل التجوز والتعريف لا يلزم  
 بين العلمين اذ بعض المبادئ تعلم بخوار ان يكون  
 مسئلة من علم لفرق فلا يتمايزان وما يجب التنبيه له  
 انهم اختلفوا في اسماء العلوم فاني قبل من الاسماء  
 اختار الشريف رحمه الله انها اعلام الانجاس فان اسم  
 كل علم كلي يتناول افراد متعددة اذ انقام منه بغير  
 غير انقام منه بغير وشخصا اقول يراد عليه ان القول



بعينية لجنس ضرورة الاحكام اللغوية ومنها فقد  
مع انه لا يظهر علمية لجنس فيما اذا كانت حقيقة العلوم  
المسائل بخلاف ما اذا كانت التصديقات وقال جبر  
زمانه ركن الملة ولدين نحو اني انها اعلام شخصية نظرا  
الى ان اختلاف الاعراض باختلاف الحال في حكم العدم اقول  
يتوجه عليه في الوضع في الاعلام الشخصية تختص ايضا ولا  
شك انه لا يحفظ العلوم عند وضع الاسماء بازائها  
بالاعمال العام الا ان ذلك وارد في كثير من الاعلام الشخصية  
المتفق عليها كما اذا سمي زيد ولده القابيل لغير  
المتبادر باسم وقال جبري قدس سره والاصح ان نؤمن  
اسم له لا من حيث تعلق المحل فيكون واحدا بالتعدد ويكون  
ما يفرق في التقاربي نفسه لا منتهى وهكذا الحكم في كل شعر  
او كتاب نسب الى مؤلفه اقول المنقول في المركبات اضافي  
لا يتعارف كونه اسم جنس كثيرا للاسماء مركبات اضافية  
وقد خطر ببالي انه يجوز ان يجعل وضع اسماء العلوم  
قبيل وضع المفردات باعتبار خصوص كونها موضوعا له وعموما  
ولا غير على هذا التوجيه لانه لم يتعارف استعمالها في  
الخصوصيات فاسم **توضيح** في بيان العلم والصناعة  
اما لفظ العلم يقال في الاصطلاح على معان منها حصول

صوره

صوره الشيء عند العقل بل الصورة هي صورة منه ومنها  
الا اعتقاد والجزم الثابت المطابق اليقين ومنها  
ادراك الكل والمركب في مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك  
الجزئي او البسيط ومنها ما اشار اليه الامام الراغب حيث  
قال المعرفة قد يقال فيها يدرك ثاره وان لم يدرك  
ذاته والعلم لا يقال الا فيما ادرك ذاته ولذا يقال يعرف  
اسمه ولا يقال يعلم اسمه وايضا المعرفة يقال فيها يعرف  
الا كونه موجودا فقط والعلم اصله ان يقال فيما يعرف وجوده  
وجنسه وكيفية وجوده وايضا المعرفة يقال فيها يتوصل  
اليه بتفكر وتدبر والعلم قد يقال في ذلك وفي غيره منها  
ما يتناول التصور والتصديق اليقيني على ما يوافق الحرف  
واللغة كما في شرح المفاهيم وذكر في شرح المواقف وتسميتها  
الى النظم والجمال المركب والتقليد والشيء واليوم على خلاف  
استعمال اللغة والحرف والشرع الا ان التقليد قد يطلق عليه العلم  
حجازا لا حقيقة اقول قد ذكر في حاشية المطول وتسمية  
الا اعتقاد مطلقا على مستقيمة لغة ولفظي انه الحق  
او المشهود في تغير العلم في كتب اللغة والاسماء وقال  
في الاساس يقال هذا من معاني اي مظانها في ادراكها وان  
فسر صاحب المواقف علم الكلام بعلم يقينه معناه على ان يثبت



العقائد وجعل ادراك المخطى واضحا فيه ومنها انه قد يطلق  
 لفظ العلم على المسائل والملكة المذكورة في الحقيقة  
 عرفية او اصطلاحية واما محجازا مشهورا اما الصناعة  
 فملكة تقتدر بها على استعمال موضوعات ما في الآلات تنصرف  
 فيها سواء كانت ذهنية كما في الاستدلال او خارجية على وجه  
 البصيرة ليحصل غرض من الاغراض بحسب الامكان صرح به في  
 الحكمة للعلامة وقال السيد الشريف قدس سره في حكمة  
 الكشف العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل على علمي والكلام  
 متعلقا باسم الصناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين  
 ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال وما لا يمكن حصوله  
 الا بزيادة العمل ويختص هذا القسم بالصناعة في عرف  
 العامة والوجه في التسمية على العرفان ان حقيقة الصناعة  
 صفة نفسانية راسخة تقتدر بها على استعمال موضوعات  
 ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان لكنه  
 قال في شرح المفاتيح الصناعة علم متعلق بكيفية العمل  
 حصل بزيادة العمل كعلم الخطاط او بدونه كعلم الطب  
 منقادا وتطبيقا على ملكة تقتدر بها على استعمال موضوعات  
 ما على وجه البصيرة ليحصل غرض من الاغراض بحسب الامكان  
 وانما اختلفت لانها المطلوبة علم العلوم العقلية فليست علم هذا

هذا وقد ذكر وافي في تفسير الحكمة مطلقا الصناعة النظرية وهو  
 المبادي ومن عبارة المفاتيح في كذا المعاق قد قال الحكيم المتوسل  
 في اساس المنطق صناعت ملكة انفساني بوجوده باوجوده  
 كما في استعمال موضوعاتها من سر بصيرة في تحصيل غرض  
 بحسب ادوات بقدر امكانها فادراكه سره بان وجدل ذاتي  
 اصناف بله سا علموم واداب وعرفتها صناعت بله  
 وقد تطلق الصناعة على علم الكلام فاستشكل واجب  
 سيد قدس سره بان ذلك على سبيل التشبيه لانه لثمة  
 وعمومه لا يتحصل الا بمناظرات متعاقبة ودرجات متتالية  
 يسمى كل ما فله نوع تعلق بالعمل قول فيه ان العمل بمرحلة الصناعة  
 في الحقيقة وسبب تعلق علم الكلام فلا في منه ويمكن ان يقال  
 الكلام على التشبيه ووجه التسمية تعلق العمل بمرحلة  
 لكن في حقيقة الصناعة على وجه وفي الكلام على وجه **نوع**  
 اعلم انه ذكر السيد رحمه الله في شرح المفاتيح العلوم المدونة  
 سواء كانت قطعية او ظنية فلا بد لها من ادلة يثبتها  
 ويكتسب هي منها ومن اخذ شيئا منها تقيده لا يسمى علميا  
 بل هي كالمعلوم من تقريره قدس سره خلاف **نوع**  
 ويغيب ان يعلم ان لزوم هذه الاغراض الى الموضوع والمبادي والمسائل  
 على الوجه المقرر سابقا انما هو في الصناعة النظرية البرمانية



واما في غير ما فقه يظهر كما في الفقه واصوله وقد لا يظهر الا بتكلف  
 كما في بعض الادبيات اذ ربما يكون الضميمة عبارة عن عدة اشياء  
 واصطلاحها وتبيينها متعلقة بامر واحد فمخير ان يكون منها  
 اثبات اعراض في ائمة الموضوع واما مادة مبيته على مقدمات هذه فائدة  
 جسيمة ذكرها جدي قدس سره في شرح المقاصد ينفع في مواضع منها  
 ان يحال القبول لمبادئ القنونة في علم على علم اخر ومنها جعل اللغة والتفسير  
 والحدوث واحدا علوما الى غير ذلك في الموضوع **المطلب** في علوم  
 وفيه عقود **الفصل الاول** فيما يتعلق بجمع القرآن وتلاوته وفي  
 قرأته علم التواتر في بعض المثل الفقهاء السديدة المثلثة لها بعد  
 ومعنى السورة والآية علم انه ذكر الامام النوفى في النسخ القرآن  
 كان مؤلفا في زمن النبي عليه الصلوة والسلام على ما هو في المصحف اليوم  
 ولكن لم يكن مجموعا في مصحف بل كان في صدور الرجال وكما طوفا  
 من الصحابة يحفظونه كلمة فلي كما في المصنفين في الحديث وقيل في نسخة  
 القرآن فكتبه باستشارة الصحابة في مصحف جعله في بيت  
 رضي الله عنه ان تشر الامام في ثلث غمائم رضي الله عنه وخاف وقوع  
 الاختلاف فامروا في ترك نسخ القرآن لوان زيادة نسخ من ذلك  
 الى الذي عنده حفصة وبعث بها الى البديان واما باقي ما خالفها  
 وكان ذلك باتفاق على وسائر الصحابة واختلفوا في عدد النسخ  
 قال الامام ابو عمر والدا في انظر العلم على انه كتب سبع نسخ في

احمد بن والى الكوفة احمد بن والى ايام احمد بن حنبل عنده  
 وقال ابو حاتم السجستاني في عدد ما سبعة بعث واحدا الى مكة  
 ولف الى ايام ولف الى اليمن ولف الى البحرين ولف الى البصرة وكفر  
 الى الكوفة وحبس عنده واحد وذكر الشيخ الحزبي انه كتب عنهما  
 رضي الله عنه المصحف على اللفظ الذي استقر عليه في العشرة الثانية  
 التي عرضها النبي عليه الصلوة والسلام على جبريل في منة وفاته وذكر ايضا  
 ان المصحف الذي جعل على رضي الله عنه لما به عنده يقال له الامام في ذكر  
 الشيخ بن جرير قد جمع القرآن في صحائف مرتب بالآيات سورة على ما  
 ادرهم عليه النبي عليه الصلوة والسلام خيصة ان يذهب بالقرآن  
 له ما حملته ولا تقرأ الا تحتها في وجوه التواتر حين قرأه بتمام  
 على اتساع ففسخ عنها رضي الله عنه ملك النصف من صحيفة سورة  
 واقصر من سائر النسخ على لغة قريش بحيث ياتي تزليل لغتهم وذكر  
 الامام ابو عمر والدا في كتاب المقنع اول من جمع القرآن بين يمين  
 ابو بكر رضي الله عنه روى عن زيد بن ثابت انه دعاه ابو بكر رضي الله عنه فقال له  
 الاستشارة مع الصحابة في انك جعل كتاب وقد كنت تكتب اوحى  
 في الى النبي صلى الله عليه وسلم فاجمع القرآن واكتبه قال زيد لا يكره كيف تصنعون  
 بشي لم يامركم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه امر ولم يعهد اليكم به  
 قال فلم يزل ابو بكر حتى اراد ان يمشي الى ابي بكر وانه لم يبق في نقل الجار  
 لكنا امير من الذي كلفوني فجميعت اتبع القرآن في صدور الرجال



ومن الرقاع ومن الاضلاع ومن العصف قال فقد آتت  
كنت سمعتها رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اجد ما عند احد فوجدتها  
عند جرجان البصر في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا  
ما عاهدوا الله منه من فني كذب ومنهم من ينظر فالحقها رسول الله  
فكانت تلك العصف عند ابي بكر رضي الله عنه حتى مات ثم كانت  
عند عمر حتى مات ثم كانت عند حفصة ثم ارسل عثمان الى حفصة ان  
ارسل اليها بالعصف تسبجها المصحف ثم نزلها اليك  
فارسلت اليه بالعصف فارسل عثمان الى زيد بن ثابت واهل بيته  
بن عمرو بن العاص واهل بيته بن عباس واهل بيته بن جابر  
فقال الشجراني مصحف واحد وقال السفيانيان اختلفتم  
وزيد بن ثابت فكتبوا على ان قرئ فانه نزل على ان قرئ  
وفي رواية ثم امر عثمان بما سوى ذلك ثم التواءة في كل صحيفة  
ان يحرق وفي رواية قال رضي الله عنه لو ديت لفعلت في  
المصحف الذي فعل عثمان رضي الله عنه ونقل الشيخ ابو الحسن علي بن ابي  
انه حمل القرآن على ترتيب النزل عقيب موت النبي صلى الله عليه وسلم  
ونقل عن بعضهم ايضا انه جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم التواءة  
منهم بالرداء ومعاذ وزيد بن ثابت ودرهم الصغار الخفي في  
تلك الاذنة لم يجمع القرآن في عهد ابي بكر ولا في عهد عمر بن الخطاب  
وتم في عهد عثمان واهل بيته بحرف خفي مختلف الناس وكانوا يقرءون

جمع في عهد ابي بكر حفصة فارسل عثمان الى ابي بكر لم تكن تاء اوله  
اندر من حصل جمع القرآن على العصف الاخر في منه الوفاة  
وكان قبل هذه العصف تقدم بعض آيات في آخر البغضيات  
جبرئيل عليه السلام وقال صلى الله عليه وسلم خذوا ما كنتم عليه  
ثم اعلم انه كانت للسلف عادات مختلفة في قدر الحروف وفيما كانوا  
تثبتهات سلم بن عتبة قاضي مصر في خلافة معاوية وقال الشيخ ابو  
عبد الرحمن السلمي انه كان من الكتاب رضي الله عنه يجمع ما بها رابع  
ختمات وبالبس ربيع ختمات وهذا اكثر ما بلغنا في اليوم البعيد  
وروي عن بعضهم انه كان يجمع ما بين الطهر والعصر يجمع ما بين المغرب  
والعشاء واما الذين ختموا القرآن في ركعة واحدة فلا يسمونه بكتبهم  
كثما وتيمم الارابي وسعيد بن جبير رضي الله عنهم والاختلاف في ذلك  
يختلف باختلاف الاسما من كذا في النبيا **فائدة** روي عن  
صلى الله عليه وسلم ان القرآن انزل على سبعة لغات كلنا ساف وكاف  
المراد بالحرف ههنا الوجه كما في قوله تعالى من بعد الله على حرف  
او تسمية الشيء باسم خبثه وقد اختلف العلماء في معنى الحروف  
مع جمعهم على انه ليس المقصود ان يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة  
لغات لم يوجد ذلك الا نادرا مثل جبرئيل وعلى انه يكون ان  
يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وان كان يظن  
العوام فقال اكثر العلماء سبعة الا حروف لغات فقال بعضهم



بي لغة قريش وحذيل وثقف وموازن وكنانة ونعمان  
 وقال بعضهم خمس لغات في الكفاف موازن وثقف وكنانة وحذيل  
 وقريش ونعمان على جميع لغة العرب وفيه من لغات  
 وهشام بن حكيم الخلفاء في قراءة سورة الفراع كما ثبت في  
 الصحيح كلهم قبيلة واحدة وقال بعضهم المراد بها معاني الكلام  
 كالحدال والوام والحكم والمتنابة والتمثال والانتساب والبار  
 وقيل النسخ والمنسوخ والنقص والعموم والخصوم والمبين والمفسر وفيه  
 ان الصحابة فيما انفوا عنه قراءة لم ينفوا في المعاد والامام الصحيح  
 ان يقال انه اختلاف القرآن في القراءة صحيحا او ساذجا يرجع  
 الى سبعة اوجه وذلك اما في الحركات التي لا معنى لها الصورة او  
 عكس ذلك واما في التقدير والتأخير او في الزيادة والنقصان واما  
 بحوز الظاهر والمادغم والاشتم وغير ذلك مما يقع عنه  
 بالاصول فهذا ليس من اختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى  
 لان هذه الصفات اوانه وليس من اختلاف الذي يتنوع فيه غرض  
 فيكون في القسم الاول كذا استفاد في النسخ كقوله  
**فائدة** كل قراءة اذا وافقت البنية ولو بوجه فصيح  
 يختلف فيه كانه مخالف فصيح ووافقت احد المتكلمين  
 العمانية ولو احتملا وسمع منها في القراءة الصحيحة التي  
 لا يجوز ردها ولا بكل الحركات بل هو من الاحرف السبعة التي

نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت غريبة او  
 او غيرهم العشرة او سواهم وقولها ولو احتملا يعني ما يوافق الرسم  
 ولو تعذر الاذم موافقة الرسم قد تكون تقديرية فانه قد خولف  
 صريح الرسم في مواضع اجماعا كالحركات وقد كتب الخطاط بالصاد  
 والمبدلة من بين قراءاة الخطاطين بين محتملة الموافقة فانها  
 اصل الصاد فكما هي مكتوبة في ضمن الصاد وقولنا صحيح سندنا  
 يعني بان يروى القراءة العدل الضابط عن هذه الاختصاصات ومع  
 ذلك كانت مشهورة عند اهل هذا الفن غير مودة عنهم  
 في الخطا او مما ساء بعضهم ومتى اختلف كمن يذهب الى ان كان  
 اطلق عليها ضعيفة او ساذجة او بالطلحة سواء كانت غير السبعة  
 ام عن قولهم هذا هو الصحيح عندنا التحقيق فلا ينبغي  
 ان يفتقر لكل قراءة يغري الى واحد من هؤلاء السبعة المشهورين  
 فان لا فساد على اجماع هذه التراكيب والادوات لا على من نسب اليها  
 القراءات المنسوبة الى كل قارئ السبعة وغيرهم منقصة  
 الى الجمع عليه وان ذاتا ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة  
 السبعة المجمع عليه قراءتهم بميل النفس الى ما نقل عنهم فوق نقل  
 عن غيرهم ونقل الامام البغوي في اوله من الاتفاق على  
 ابي جعفر ويعقوب مع السبع المشهورة وقال هذا القول هو  
 الصواب ثم اخرج عن سبع المشهورة على سبعين منة بخلاف



رسيم المصحف ولم يستند القراءة فهذا الاستدلال في انه لا يكون  
قراءة لا في السلق ولا في غيرها ومنه ما لا يخالف رسم المصحف  
ولم يستند القراءة به وانما در وجه طرف غيبة لا يقول عليها هذا النظر  
المنع في القراءة به اما اذا استندت عنده ائمة الفقه القراءة به قدما  
وحدثنا فهذا لا وجه للمنع منه ومن ذلك قراءة يعقوب  
وغیره وهكذا التفصيل في سواها السبعة خان عنهم  
شيئا كثيرا اذا وقد ذكرنا لائمه في كتبهم كثر من سبعين  
رجلا ممن هو على رتبة واحل قد راس من هؤلاء السبعة  
قال الشيخ ابو محمد كل ما روي في القراءة على لئمة اقم رسم  
يقول به تقوم وذلك ما اجمع فيه ثلاث خصال ان ينقل في القفا  
عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون وجهه في العربية شايعا ويكون موافقا  
لخط المصحف فاذا اجمعت قرئ به لانه اخذ عن اجماع وجهه  
موافقة خط المصحف وكفره حجة ولقد قسمنا في ما صح نقله  
عن الاحاد وصح وجهه في العربية وخالف خط المصحف  
فهذا يقبل ولا يقبل لانه لم يؤخذ بالجماع بل باخبار الاحاد  
ولا ثبت قرآن بالاحاد وانما ثبت ما نقله لاهل وجهه في العربية  
ما نقله لاهل وجهه في العربية فهذا يقبل وانما خط المصحف  
كذا يستفاد من نسخة الشيخ **فائدة** قد منع على السنة  
جماعة ان القراءات السبع كلها متواترة اي كل فرد من اهل

عن هؤلاء الائمة السبعة قالوا او القطع بانها عندنا عندنا  
واجب ونحن نقول بها ولكن فيما اجمعت على نقلها عن طريق  
واتفقت في بعضها كذا نقل الشيخ الحزبي عن الامام ابي شامة  
الكلام بحيث نفهم منه خيرا هذا القول وروى القول انه بشرط  
التواتر في كل حرف من حروف الخلاف ثم نقل عن الشيخ عبد الوهاب  
ولا يشيخ السبكي ان في القراءات السبع التي اقتصر عليها السبكي  
واثبتت التي قراءات ابي يعقوب وقراءة يعقوب وقراءة حلف  
متواتر معلومة من الدين ضرورة وذكر في الكف المبين في اصول  
الفقه كمنع في القراءات السبع كلها متواترة عند الكل  
لكنه هذا على الاطلاق محل تردد في الواقع قال المحقق الرضوي  
في بحث العطف في شرح الكافية واذا عطف على ارفع المنفصل  
لا يستلزم اي لام حمزة الفارسي ولا سلم نحن نواتر القراءات  
السبع ذكر الشيخ ابن الحجب والسبعة متواترة قبله ليس  
ثم قبيل الاحاد كالملة والامانة وتحقيق الهمزة ونحو ما قال الشيخ  
الحزبي اخطأ في توقعه بين حاشي نقله وقطعه متواتر في نقل  
اللفظ دون الاداء في كل ما في نقلها واحدا وانما ثبت تواتر  
ذلك كما في تواتر هذا الغراب لا ولا في اللفظ لا يقوم  
الآية ولا يصح الوجوده وقد نفى عن تواتر ذلك كلمة الهمزة  
ولا تعلم احد تقدم ابن الحجب **فائدة** ذهب جماهير العلى



من سلف ولحقف وائمة المسلمين الى ان هذه المصحف العثمانية  
مستندة على ما يحمله رسمها من الاحرف السبعة فقط حجة للرواية  
الاخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل عليه السلام منتفئة  
لها لم يترك حرفا منها قلت هذا القول هو الذي يظهر صوابه عن  
الاحاديث الصحيحة والاشارة المشهورة قال الامام المجتهد محمد بن جرير  
الطبري وغيره ان القواعد على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على  
الامة وانما ذلك جائز ارتضا وقال بعضهم ان يخص في الاحرف  
السبعة لم تكن واجبة كانت في اول الاسلام لكنه في الاخر جمعو  
على حرف الزكاة في الرواية الاخيرة وذلك لفرض العلم على ان حرف  
التاء وبتعاليه واني مسعود وغيرهما ما ينفى المصحف  
العثمانية منسوخة كما ينفي عن النسخ وغيره فانه يجوز القواعد  
بالقواعد السبعة المجمع عليها ولا يجوز السبع ولا بالروايات ان  
المنقولة عن القواعد السبعة قال اصحابنا وغيرهم لو قرأوا التواتر في  
الصلوة بطلت صلوة ان كان عالما وانه كان جاهلا لم يبطل ولم  
يجب تلك القواعد وقد نقل الامام الخطابي عن ابي عبد الله عليه السلام انه  
لا يجوز القواعد بان ذواته لا يصح حذفها قال العلماء من قرأ  
بالتواتر كان جاهلا به او جاهلا بغير ذلك فانه دال على جهله  
غير تغزير بلغة الى ان ينتهي عن ذلك ويجب على كل من كان الكار  
ومنع الكار والمنع كذا الامام النوراني القبيح وذكر في شرح

المهذب ولا يجوز تغيير السبع ولا بالقواعد السادة لا في الصلوة  
ولا في غيرها لكنه قال في الرواية بتعاليه الامام الرازي بسوغ  
القواعد بالسبع وكذا القواعد السادة ان لم يكن فيها تغيير  
معنى ولا زيادة حرف ولا نقصا ونقل صاحبها عن بعض  
الفقهاء ان يجوز القواعد بالتواتر في الفاتحة للمقتضى وقال  
الامام ابو سكو السائل للحنف في التمهيد جمعت الامة على ان قراءة  
القواعد بالقواعد السبعة جائزة سواء قرأ في الصلوة او غيرها  
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل القرآن على سبعة لغات  
كلها شاف وكاف اي على سبعة قراءات ولان القواعد  
السبع نقلت اليها نقلا متواترا من اكثر واحدة منها يصير  
كافرا واما القواعد التي هي خارجة عن السبع فذلك ايضا  
مروية عنه صلى الله عليه وسلم لانه لم ينقل نقلا متواترا فروايتها في حد  
الاجتهاد ومن انكر ذلك لا يصير كافرا ولو كانت الرواية معروفة  
يفسق صاحبها وان كانت سادة لا يفسق وكذلك قراءته في  
ان كانت معروفة تجوز وان كانت سادة لا تجوز هذا عند القراء  
واما عند الفقهاء يجوز قراءة القواعد باني قراءة وباني لغة فيجوز ايضا  
بالفارسية بشرط ان يحذف في الخط في الفقه النعماني اذا قرأ  
بغيره في المصحف النعماني كان قرا بما في مصحف عبد الله بن مسعود  
وباني فقيه اخلاف المسيح والصحيح في جوابه ان يغيره في قراءة الصلوة



اما لا يفد الصلوة لانه ان لم يثبت ذلك فرائضا  
قراءة ساذة والمقرو في الصلوة اذا كانت قراءة لا يوجبها  
الصلوة فاذا قرأ من المصحف العثماني مقدار ما يجوز به  
الصلوة يجوز الصلوة واختار في قاضيه انه ان لم يكن معناه  
في مصحف الامام ولم يكن ذكر اول اهليلج الصلوة لانه  
من كلام الناس وان كان معناه في مصحف الامام يجوز صلوة  
في قبا من قول به حنيفة ومحمد ونقل عن الطحاوي ان النبي عليه السلام غلبا  
في قراءة عام واخذ ما عبد الله بن مسعود في كبره اقول  
التحقق على ما سبق ان غير سبع غير ساذة في قراءة المصحف  
صحيحة حتى قال كثير من الائمة بالاجماع على انها لا توارى الكلام على صحة النقل  
مع الموافقة للمصحف العثماني فانها متضمنة للتواتر والاجماع لكن  
كلام كثير من الفقهاء هو لا يسع خلاف ذلك كما يرى واعلم انه ذكر  
الاسنوي في كتابه التمهيد ان القراءة ان ذكوة كقراءة فضيل ثلثة  
ايام متتابعات ليست بحجة في الاحكام نص عليه جماعة وقال الامام  
انه ظاهر في طلب فعله وذهب بحنيفة الى انها حجة وبني عليه وجوب  
التتابع في كفاية اليقين وجزم النوى بما قاله الامام وذلك خلاف  
مذهب الامام في وجوب التتابع فانها حجة على ما هو المنصوص في كلامهم  
والذي وقع كلامهم ومقلد به سنة عدم ايجاب التتابع في  
كفاية اليقين مع قراءة ابن مسعود وصنيع عجيب فان عدم

محور

بجوز ان يكون لعدم ثبوت ذلك عندنا في اقليم معارض  
**قائده** قال بن بطلان لا نعلم هذا قال بوجوب القراءة على تنب  
اسور لا داخل الصلوة ولا خارجها واما ما جاء عن سلفهم في  
وقراءة القرآن من كونه فاما ما روي عن كبر السورة الى اولها  
جماعة يصنعون ذلك في القصد في الشعر مباينة في حفظها  
فمنع السلف ذلك في القرآن وهو عام كذا ذكره الشيخ ابن حجر  
في باب كيف القرآن في شرح البخاري **قائده** قد روي انما يخشى الله من  
عباده العلماء برفع اليها ونصب الميزة وقد راجع على اكثر المفسرين  
ونسب هذه القراءة الى حنيفة ونكف توجيهها وان  
وان با حنيفة رحمه الله ليرى منها في النسخة قول يمكن توجيه هذه  
القراءة حيث لا ريب بان كل خمسة على الغاية الى التعظيم  
وتحore كما يلو في حلال الرحمة والغضب في حق تعالى  
على الغاية **قائده** ذكر القراء ان الوقف على قولهم في مثل قوله تعالى  
فلا تخرجك قولهم انما نعلم ما يسترون واجب وقال اهل العربية  
ليس في القرآن وقف واجب كذا في معنى اللبيب وبوافقه كلام  
الفقهاء **قائده** ويستحب ان يقوم للمصحف اذا قدم به اليه كذا  
ذكر الامام النوى في البيان لكنه نقل في بعض النسخ عن ابن حجر  
عن ابن القيم للمصحف بركة لم يعمد في الصد الاول **قائده**  
في المصحف النظم والحمد لغناه مشهوران وحكي الفتح كذا في التبيين

قراءة القرآن  
عند جوار

الشيخ  
مري  
مري

الوقوف على  
قوله تعالى

يستحب ان يقوم  
اذا قدم اليه

المصحف النظم



وقال في الصحاح قد استغلت العرب اللغة في حروف فكتروا فيها  
 واصطفاها الفهم ذلك مصوفاً لأنه مأخوذ من صحف أي جمعت في الكهف  
**قائده** آمين معناه اللهم استجب وقيل كذلك فيمكن وقيل هو طابع  
 الله على عباده ويرفع عنهم الأثام وقيل درجة في الجنة نسخها قائلها  
 وقيل اسم طمسها الله تعالى وانكر المحققون والجماهير هذا وقيل اسم عبراني  
 إلى غير ذلك في الجمع كذا ذكره الامام النوي ونقل الشيخ ابن العربي  
 عن بعضهم أنه اسم قبيل من الملائكة وفيها لغات لا يفهم المذبح خفيف  
 الميم الثانية بالقصر وهما لغتان مشهورتان والثالثة الالمانية  
 مع المذبح كما في الواحدي بحر حمزة والكماني وقيل تشديد الميم  
 والله ومعناه ما قاصدين نحوك وانت اكرم ان تجيب قاصداً  
 حكاه الواحدي وقد عدها الكثر اهل اللغة في الحسن العوام قال  
 وقال جماعة لم يعلل انها تبطل الصلوة كذا في التبيين واختار  
 صاحب الانوار انها تبطل الصلوة وكان وجه ذلك انه ذكر  
 لفظ الارادة معني لا يفهم منه بطلها ولا سكت ان قصد المصلي  
 بهذا اللفظ اجاباً قاصدين كما هو معناه في اللغة لكن ذكر الشيخ  
 ابن حجر في مقدمة شرح البخاري وكوز تشديد الميم وانكره  
 الاكثر وقال الشيخ ابن العربي في آمين المذبح والقصر مع خفيف  
 الميم واشهرها المذبح وقيل تشديد الميم مع القصر وهي لغة ضعيفة  
 قال الجوهري تشديد الميم خطأ وذكر في العجا والالمانية ايضا

آمين معناه اللهم  
 استجب  
 وقيل درج  
 اسم طمسها الله

معناه لفظاً

وقال

وقال في خزانة الفندقي في اللغة الحنفية وامين بغير تشديد  
 اختار الادباء وبالمثل دون تشديد اختار الفقهاء وذكر في تفسير  
 التيسير وفي اعراب ابيان اوجه انتحها الفقه والى قول الطاهر  
 فانه مبني وفتح المبني عند الاضطرار لانه اخف وقد يسكن  
 وقد كسر قد ذكر قبل رفع الياء على الله تعالى على قول من جعله اسماً  
 ثم اسما لله تعالى وقد يقال على تقدير فتحه ان يندأ ويندب واصله  
 يا امينا فحذفت الياء والالف تخفيفاً فبقيت النون على الفتح  
**قائده** السورة المطبوعة في القرآن المترجمة إلى المسماة باسم خاتمة  
 الفاتحة وسورة البقرة وبه يقع الاخير من عدة آيات  
 في سورة كالعشر والحرب ولا يراد مثل آية الكرسي لانه مجزئ  
 لا تسمية وتلقب بقول النوف بن لا طلاقين محل بحث  
 هذا اختار الموطأ الرازي في شرح الكشاف في سورة طرفة  
 من القرآن مسماة باسم قد يقع على ثلاث آيات والآية طرفة  
 منه مسماة باسم قد يقع على ثلثة لغز ووجه التسمية ان السورة  
 في اللغة عبارة عن المنزلة والآية في اللغة العلامة والجملة  
 والرسالة ثم المناسبة طهارة **العقد الثاني** في حواهر علم الحديث  
**قائده** الثاني من القرآن كما نقله الماتين كذا في الصحاح  
 ويدلح المطول فان قيل ما وجه قلنا ذكر في النهاية الجزية الميكاني  
 السورة التي تقصر عن آيتين ويريد على المفصل كما في الماتين



جعلت مبادئ التي عليها متناهي يعني اعتبر السلسلة باعتبار  
 عدد الايات على طريقة التفرع جعلت السور التي عدد ما  
 اية او اكثر مبادئ والتي عليها متناهي والفصل **الفصل**  
 ذكر الامام البخاري في باب كيف يقبض العلم وكتبه **عبد العزيز**  
 الى ابي بكر بن حزم ليعلم ما كان في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فاكبته فاني خفت ورسلي ليعلم فقال الشيخ ابن حجر **استفاد**  
 منه ابتداء تدوين الحديث النبوي وكما قبل ذلك يعتمدون على  
 علي خاف عمر بن عبد العزيز وكان على رأس المائة الاولى في باب  
 العلم راي الشيخ تدوينه منقط له وايضا وقال البخاري في باب  
 كتابة العلم يقول اي ابو هريرة ما من اصحاب النبي احد اكثر حديثا  
 عنه مني الا ما كان من عباده بن عمر فانه كان يكتب ولا يكتب  
 وقال الشيخ الحزري في شرح المصباح ان عبدا بن عمر  
 استاذن النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب حديثه فاذن  
 وقال الشيخ ابن حجر **كره** جماعة من الصحابة والتابعين كتابة  
 الحديث واستخوان كحفظوا كما اخذوا عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فلما قصرت الهمم ونسي الامة منبأ العلم  
 دونوه واوّل من دون الحديث ابن شهاب الزهري  
 على رأس المائة بامر عمر بن عبد العزيز ثم كثر الذين ثم القسيف  
 وذكر الشيخ في مقدمته المستخرج لم يكن الا ثار مدونة في الجمع

ولا حربة في عصر الصحابة وكما ان التابعين لانه وقع النهي وان عرفت ذلك  
 خشيته ان يحتلط ذلك بالقرآن وبينهم لسعة حفظهم  
 مع ان اكثرهم لا يعرفون الكتابة ثم حدث في عصر التابعين  
 الذين واول من جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن  
 ابي عروة وغيرهما وكانوا يصنعون كل باب على حدة الى  
 ان قام اهل الطبقة الثالثة فدناوا الاحكام فصنف الامام  
 مالك الموطأ وزجها بقوال الصحابة وفتاوى التابعين  
 وصنف ابو محمد عبد الملك بن عبد العزيز جرح وغيره ثم تولى  
 علي منواله وسواه الى راي بعض الامة ان يفرد حديث النبي  
 صلى الله عليه وسلم على رأس المائتين وصنف عبدا بن موسى  
 العجلي الكوفي مسندا وصنف غيره ايضا من بعده ونام  
 ثم صنف علي الابواب والمسايد معا كابي بكر بن شعبة  
 فلما راي البخاري ان هذه التصانيف لا تخلو من تصنيف فحررت  
 باهتة لجمع الحديث الصحيح الذي لا يربط فيه بيان وقوى عزه  
 في ذلك بابا رة اهل المؤمنين في الحديث والفقه اسحق  
 بن ابراهيم الحنظلي المعروف بابن راهوية فليست بل وبقوى  
 بين هذه الاقوال والروايات واعلم ان اول من صنف  
 في لغة الحديث وجمع فيها ابو عبيدة معمر بن المثنى البصري لكن  
 في اوراق مختصرة وانشرت لاهل على منواله للمصنفين الى زمان



ابى عبيد القاسم بن سلام وذلك بعد ما بين في جميع كتابه المشهور  
 في غريب الحديث والامثال صرح به في اول النهاية الجزية واول  
 من صنف في اصطلاح اهل الحديث القاضى ابو محمد الزاهد  
 لكنه لم يستوعب وحكام الدنيا بوري لكنه لم يهذب ولم  
 يرتب ثم اجاد في التصنيف الخطيب **فائدة** اور البخاري  
 في كتاب المغازي في صلح الحديبية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الكتاب وليس حين يكتب فكتب هذا ما قضى عليه محمد بن عبد الله  
 قال الشيخ هنا تمسك هذه الرواية ابو الوليد الباجي  
 فادعى انه عليه السلام كتب بده بعد ان لم يكن حين يكتب  
 فتع عليه بعض العلماء ابي علي انه ليس في زمانه ورثوه بالزندقه  
 لمخلفه مقالته القوان في جمع اهل البيت العلي فقال القاضى هذا الخلف  
 القوان بل يؤخذ من مفهومه لانه قبل النفي بما قبل ورود القوان  
 حيث قال نعم وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا خط بمينك  
 اذا لاتب المبطون فيعودان تحققت امية وتقررت  
 بذلك معجزة لفرى وقد تبع الباجي جماعة واستدلوا بانها  
 دالة على كونه واثارته على معرفة خوف الخط واجاب **الضعف**  
 هذه الاحاديث وبان القصة في الحديث واحدة وفيها على  
 فقوله فكتب فيه خذ في تقديره في ما عاده ما على فكتب  
 او خلف فكتب بمعنى احرابا لكتابة فان كثيرا ممن لا يس الكتاب

يعرف صورة بعض الكلمات وحسن وضعها بده خصوصا ان سما  
 ويحتمل ان يكون ذلك معجزة كما اختاره بن جوزي ويعقوب  
 السهيلي بانه لو جاز ان يصير يكتب في الاخر لغادت السهية  
 بانه كان يحسن يكتب لكنه كان يكتب ذلك فالحق ان معنى كتب  
 احرابا لكتابة انتهى كلامه وفي دعوى ان كتابه اسلمه الشريف فقط  
 على هذه الصورة يستند من مناقضة المعجزة وثبت كونه غير  
 نظر كثير جعل الشيخ في باب كتابة العلم كتب النبي صلى الله عليه وسلم  
 بمعنى احرابا لكتابة ثم جوز ان يكون على ظاهره واما اويل وتروى المولى  
 الكزاني في تلك المسئلة في باب ما ينكر في المناولة ثم كتاب العلم  
 وهي الكلام على ان معنى الاقوال في الحديث ولا يعرفها لكونه ذكر في الصحاح  
 هو لا يحسن الشيخ في قوله ان القصة في رواية في ادراك الكتاب من خصائصه  
 انه حرم عليه الخط فاذا ذكر في بعض كتب السير لا يصح وقوع الكتابة منه صلى الله عليه  
 وسلم في الحديث غير صحيح **فائدة** جماعة من طرقات حقه عليه السلام  
 السور ايضا وانما يتجه لتقول بجمعها ممن يقول انه صلى الله عليه وسلم  
 كان يحسنها وقد اختلف فيه والاصح انه كان لا يحسنها قلت  
 ولا يتسع خبرها وان كان لا يحسنها ولا يرد خبره التوصل منها كما  
 ذكر في الروضة واستحسنه صاحب المآثر وقال صاحب الهندس  
 والاصح انه كان لا يحسنها ولكنه كان يحسن بين جبهه السور وروى  
 وذكر في تفسير القاضى قوله تعالى وينفع له وما يصح له الشغل لا يتأتى له



ان اراد فرضه على ما اخترت طبعه نحو ان يعين منه وقوله انما النبي الاكبر ان ابن  
 عبد المطلب وقوله هل انت ان اصبح وميت وفي سبيل الله لقيت انتقامي  
 من غير تكلف وقصد منه الى ذلك وقد يقع منه كثر في تصديق المنشآت  
 على ان يحبس ما عند المستور خارجا عن روي انه حول اليها  
 وكما ان الاول بل استماع وسكن الثانية انتهى كل القضي ونقل  
 عن ابي خليل كانه الشرح في رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثر من الكلام ولكنه  
 لا يتأتى له وقال في الوسيط وايضا في الشرح ما يتيسر له ذلك  
 وما كان يتبين له بيت شع حتى اذا تمثل بيت شع وعرف ان  
 السيرة منكسر او ذكر في تفسير الامام بن ما الشعر في طبعه فلا يثبت  
 ولا يثبت ولا يقتضيه حجة ولهذا اورده ان كان عليه الصلوة والسلام  
 لا يحفظا بقا على وزن منتظم بل اربعة وحقة ولا يتم وروي  
 انه يمثل شع جعل له لفظه ولفظه ولفظه فقال ابو بكر رضي الله عنه ليس  
 فقال صلى الله عليه وسلم اني والله ليس بشاعر وما ينبغي له وقد كانت  
 سجينة نأبي مناعة الشعر طبعها وشعرها كما رواه ابو داود وذكر  
 الشيخ بن جرير ان بعض الكفار ان النبي صلى الله عليه وسلم عرق قيل  
 بها في م الكلى الموزونة وقيل رادوا انه كاذب بواسطة ان كثر  
 الشعر كذب ويؤيد ذلك قوله تعالى وانهم يقولون ما لا يفعلون وير  
 الاول انه ما وقع اتفاق موز ونا من غير قصد لا يسمي شعرا وخرم  
 الكوفي بان التاء في قوله هل انت لا صبح وميت وفي سبيل الله

ما لم يرد

ما لقيت بالسكون وفيه نظر وزعم غيره انه بعد السكون يخرج الشعر  
 وفيه انه من مزود البحر الحامل وقد اختلف هل قال النبي صلى الله عليه وسلم  
 ثم نفس غير قاصد لانه قد خرج موزونا او قاله متمثلا وبه جزم الطبري  
 وغيره بدليل انه اورده بعضهم شعرا عليه بن راحة فانه وقع  
 في حديث في صفة خاتم النبوة انه مثل زر لينة وانه شعرات مجتمعات  
 وقال الشيخ ابن جرير وردت في صفتها احاديث متفاربة منها  
 عند مسلم عن جابر كانه بيضة حمراء وعن عبد الله بن عمر بن الخطاب  
 جمعا عليه حميدا ومنها عن عبد بن جابر مثل البندقة الحمراء ومنها عند زراري  
 كبضفة مائسة الحمراء ومنها عند قاسم بن ثابت مثل السلفه واما  
 ثم انها كانه حجة او كاتبة السوداء او كخفا او مكتوب  
 محمد رسول الله او شرفان المنصور ونحو ذلك ولم يثبت  
 منها شيء في شرح البخاري للكوفي انتم بكملة فاعل الختم والقبض  
 الطابع ومعناه شيء الذي هو دليل على انه لا شيء بعده قال الطبري  
 جابر بن شريك الملكيين وقال النوى هذا اطلال الشق انما  
 كان في صدره وقال في النهاية لجزية تبع الصحاح خاتم  
 الكتاب يصونه ويمنع الناس من عفاة ويفتح نأوه ويكسر  
 لغتين ثم انهم اختلفوا في تفسير زر لينة فقال الجمهور بفتح  
 الحاء والجيم واحدة حمال العودس وهي بيت كالبقة والرز  
 واحدة لان التاء تشد على ثبات الحمال واعنه من ان المناسبة

في صفة خاتم النبوة



بين المصلحة والمصلحة به هنا فاصرة وبان ذلك التفسير لا يلائم  
 بعض الاحاديث المذكورة في وصف خاتم النبوة واجيب الاول  
 بانه لا يجب في التسمية الموافقة من جميع الوجوه فيكون في التسمية  
 ثابتا في الجسد وقيل المراد بربح بصفة العتق اي الطائر المعروف  
 بالفسارسية بكلكك واعترض عليه بان الربح بصفة البهيمية لم يوجد في  
 كلام العرب وقد روي في ربحه بتقديم الراء المهملة على الزاء المعجمة على  
 شرح البخاري للشيخ في قولهم رزت لجمادة اذا ادخلت ذنبها في  
 الارض فالت بصفة وزعم صاحب الارز ان اردية غير واقعة  
 اقول وبجملة يجب ان يكون في النسخ خصوصية لم يوجد في غيره  
 عليه سلام حتى يظهر كونه على عدم النبوة مذكورا في الكتب السابقة  
 على ما في كتب الحديث لكنه لم اجد بوضوح ذلك وتبينه في الكتب  
**قاعدة** اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فليجمع بين الصلوة وبين التسليم  
 بان الصلوة الواقعة في لغة التشهد مجردة عن التسليم فاجاب  
 بالتسليم واقع في اول التشهد قول انت خير منه بعيدا ايضا يقع  
 التسليم في الطرق الروية في بيته اكمل الصلوات قال الشيخ بخاري  
 لا زال المؤمنون قديما وحديثا يأتون بالصلوة وحدها ولا يعلم انكروه  
 عليهم وان كانوا ساكن ان الاول في الجمع ونقل الشيخ ابن دقيق  
 العيد ان شرط الجمع عند رواية الحديث قبل تسليمه في قوله تعالى وسئلوا  
 تسليما يعني الانقياد **قاعدة** في الحديث الصحيح ومن رآني في المنام

اذ صلى على النبي صلى الله عليه وسلم

من رآني في المنام

فقد رآني

فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل في صورتي فان قلت ان الشيطان  
 ونحوه فاجابه قلت هو في معنى البخاري فاجبه بان رؤيته  
 كذا ونقول لا تخاف على المصلحة اي في رآني فقد رآني حقيقتي على  
 كما لها واعلم ان الحق تعالى كما حفظ بيته صلى الله عليه وسلم من كل الشيطان  
 منه والفاء الوسوسة اليه فكذلك حفظه من يمكن الشيطان  
 من تمثيله بصورة عند شخص ان تخيل رآني باليسر مع سواء كان ذلك  
 الشخص في حالة اليقظة او النوم وذلك لكمال التفاضل بين النبي عليه السلام  
 وبين الشيطان فان الاول المطهر التام باسم الهادي ونحوه والثاني  
 مظلم المضلل ومن رآني النبي عليه السلام في اليقظة او النوم لم ير  
 الا مثالا لحقيقة روحه المقدسة التي هي محل النبوة والهداية  
 الا ان الله التي ينادي بها وجد لم ينفذ عند نفس الراي قد يكون حقيقته كالبشر  
 اجتمع في اليقظة وقد يكون مثالا خياليا كالصورة النومية فكما  
 لا تصرف للشيطان في اداء هذه الحقيقة المقدسة الهادية في  
 اليقظة فكذلك في حالة النوم فيعالم المثال تجذلا واح في خطاها  
 المتأينة المتألهة بقوله تعالى فقتل لها بئرا سوياد بقوله عليه الصلوة  
 والسلام واجبا يتمثل في الملك ويقول عليه الصلوة والسلام مثلت  
 في الجنة وان في عرض هذا الخطا ان انفقها والمحدثين لم يعتمدوا على  
 الاوامر والنواهي والاحاديث المسموعة عنه في النوم لعدم ضبط الراي  
 كما اذا حضره حتى غير متميز في اليقظة مجلسه الشريف لكنه الصوفية وابواب



المكاشفات والربا إذا اخلصوا المكاشفات وارت الجسمانية  
وتخلفوا بالحق الملكية ثم رأوا النبي عليه السلام في صورة  
بصورته الثانية صليته بالكنف الصالح عند واعلي سمعوا في النوم  
وجعلوه بمنزلة نفس على كمال صفاتهم وصبطهم واصل لهم حالة  
وجدانية يقينية لا يماثلها حال غيرهم ثم المحدثون اختلفوا في ان  
تلك الرؤية مخصوصة بما اذا كانت على صورته الواقعة في جنة اولها  
الاكثر منهم على انه غير مشروط فان قيل غطت الحق سبحانه انهم من  
غطت كل عظيم مع ان المعين قد يرى الكثيرين وظهرهم بانه الحق  
طبعاً ضلالهم وقد اضل جماعة بمثل هذا قلنا الفرق ان كل  
احد يعلم ان الحق ليس بصورة معينة نوجب الاستنباط بخلاف  
ابن أبي الصلو وادام فانه ذات صورة معينة معلومة مشهورة  
ان من مقتضى سعة حكمه الحق انه يفضل في شيا ويهتد في شيا  
واما النبي عليه الصلوة والسلام فتبين هذه الهداية وطهر بصورتها  
فانته المشهور ان النبي عليه الصلوة والسلام رغب في زينب  
زوجته زيد فخرجت عن عبد في القصة امتحان ايمان زيد بن كلفة انزل  
من اهل الامتحان النبي عليه الصلوة والسلام وابداه ببقية البقية ذلك  
قال تعالى ونحن في نفسك ما الله جديده ونحن في الناس الله الحق  
لكن قال الشيخ بن حجر المحدث ان الذكر كان بجسم النبي صلى الله عليه وسلم  
هو جاز الله تعالى اياهنا مستقبر زوجته لا محبة طلاق زيد وذكاه

والجمل

والجمل على اخفاء الخبر خشيته ان يقول الناس تزوج زوجته  
واراد الله بطلان ما كان اهل الجاهلية عليه من احكام النبي بابلغ وجه  
وهو تزوج امرأة الذي يدعي ابنه وبعدها منسب عن ذلك  
خصوصاً عما هم المتقين واعظم الزاهد بن سبها في زينب بنت  
عمته شاهد ما قبل الحجاب حراً اكثر **قائمة** ذكر كثر من الفقهاء  
والمحدثين ان الانبياء اجاء في قبورهم يصلون ويحجون يقول فيه نظر  
اما اوله فلان في قبعة استدلوا على انه لا يصل على قبر النبي عليه  
والسلام بما روي انه قال صلى الله عليه وسلم انا اكرم على ربي من ان يزك في  
قبري بعد ثلث واما ما ينافي روي ما استدل به في ان لا يزار قبره  
عليه الصلوة والسلام ما خرج اجماعهم على ان رآه روي على حتى ارد  
عليه السلام مع ان الحق في القبر غيظ الله لهم لان يقال له جوة  
في القبور ليستزم كونه في قبورها **قائمة** ذكر واهم نحو مرانه  
لا يجوز الاحترام في الاصح على الانبياء لكنه ذكر في خبر ان الاعتدال من  
منابر داود بن الحصين ما علم بنى قسطا واما الاحترام بعث منه  
الشيخ **قائمة** ذكر الشيخ ابن حجر خيرة افضل من علية  
وغيره ما لم ينف في الازح وقال الشيخ ابي بكر الشافعي ان طلبة  
افضل من خيرة ايضا وايداه بالاحاديث الصحيحة **قائمة** وروى  
الحديث من قراء اذا زلت الارض كانت له كعدل نصف القرآن  
ومن قراء قل ما اياها الكافرون كانت له كعدل ربع القرآن ومن

الانبياء احياء وقبور

لا يجوز الاحترام على الانبياء

من قراء اذا زلت الارض



قراء قراء قل هو الله حد كانت له كحل ثلث القرآن العود  
بالفتح ولو كبر معني النصف ثم انه حمل بعض الحديثين الاحاديث  
على ظاهرها فقال لان المقصود في القرآن بيان المبدأ والمعاد فاذا  
انزلت نصفه وتفصيل مقاصد القرآن تورا التوحيد والنبوة  
وبناء المعاش والمعاد وقبلها اياها الكافرون محتوية على الرابع الاول  
لان البراءة عن الشرك اثبات التوحيد والمقصود والاصح منه توحيد  
الذات واثبات الصفات الذاتية والنفوت الفعلية فسورة  
الاحلام صلت منه وقبل في توحيد الجبر ان القرآن الاحكام والاعمال  
والتوحيد فكان جعل النبوة منه رحمة في التوحيد وكل حديث  
توجيها كقوله على كل عمل الطاهر انوار مجدية بر وانه وقع في حديث  
الصحيح ان جلا يقرأ قل هو الله حد يرد وما قل اصبحت جارا في  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك يتفاهلها الى عقيدة انها قليلة  
فقال عليه السلام ولستم والذئ نفسي به بعد ثلث القرآن وروى  
ايضا انه قال عليه السلام ولستم بعجز احدكم ان يقرأ في ليلة ثلث القرآن  
قالوا وكيف يقرأ ثلث القرآن قال قل هو الله حد بعد ثلث القرآن  
ولما حمل بعضهم على المعادلة في الثواب لا غير فيروا انه روى انه قرأ  
خوفا من كتاب الله فله سنة ومحنة بعرضها لها وقال انه حديث حسن  
صحيح فالتوفيق بان قراءة سورة الاحلام بوجوب ثلث الثواب  
باعتبار ادائها المفعلة غير اعتبار النظم لا يرى ان التوحيد في لفظها يجب

ثوابا فلا بد في ان يكون اداء ما يجب نظم القرآن موجبا لثواب  
اعظم من الاداء لغيره ثم وقع ما يظن من افضلية اذ انزلت من سورة  
الاحلام من اجل انزلت نصف نظرا الى الثواب المتعلق  
بالمبدأ والمعاد وجعل سورة الاحلام من ثلثها باعتبار قسمه اخرى  
في التوحيد والصف الذاتية والفعلية وغير ذلك **قوله في**  
الحديث ان رجلا قال يا نبي الله فقال صلى الله عليه وسلم لا تبز اسمي  
فاما انما نبي الله في الصحاح ثبت ان شي اى فعه ومنه لم يثبت في  
وقرئ لا تبزى لانهم اعلم انه قال في المفضل في كمال الهمة متحركة  
وما قبلها كن مائة او اودع بين زبديتين او يا انصغر قلب اليه  
وادغم فيها وقد ترم ذلك البنية والذرية فذكر في الايضاح هذا القول  
من يقول ان نبيا ما النبأ وابرة من براء الله الخلق واما من يرى ان  
النبى النبوة وابرة خالبري التراب فلا مدخل للهمة ولو سلم  
ففقول قد ثبت انهم يقولون نبيا بالهمة وبرنه بنونا لا يمكن دفعه  
فاما نبى في قراءة اهل المدينة وابرة قراءة اهل المدينة وبعض اهل  
فدعوى لانهم ترك الهمة لا يمكن وقد ذكر في ان فية ان هذا  
الذي لا كلتي فكان وجه الحديث ان الجوهري قال يقال نبأ بالضم  
الى الارض فارادوا عني بقوله انه عليه السلام خرج من مكة الى المدينة  
فانكر عليه وادعى النابة لانه ليس في لغة قرش ونقل الشيخ بن حجر  
ذلك في الامام البخاري ايضا فلو ثبت وجه كونه ينبغي ان يعلم ان



ابني فاعلم اني اى اجبر بمفعول فاعل لم يلفظ او بمعنى مفعول الى اجبره  
 بامر او فاعل لم يلفظ والبناء او الارتفاع او ما ارتفع من الارض  
 بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول واذ ذكر الصيام فاعل لم يلفظ فاعل لم يلفظ  
 فانه طريق الحق او ذات الطريق **قائده** لم يسم باحد قبله عليه  
 وسلم احد ولا في زمانه الصحابة حماة لهذا الاسم انتهى  
 بشيرة الانبياء واولهم سمي احمد في الاسلام احمد بن عمرو بن نعيم  
 والد خليل بن احمد الوضحي وامام سمي بجوز فذكر انوا لفظ الله تعالى  
 انه لا يعرف في النوب سمي به قبله الا سمي طمع آباؤهم ان يتبعوا  
 به ويقرب زمانه ان يكون ولد الله وبلغ النوفى على من سمي  
 لا سابع لهم وكلهم سمي لم يرفع النبوة ولم يدعها له احد فذكر  
 تقريب الاسماء للشيخ بن العوا في الحديث **قائده**  
 في الفرق بين القرآن والحديث القدسي قال المولى الكرمانى  
 في اول كتاب الصوم اتزان لفظا مجز وفزل بواسطة جبريل عليه  
 السلام وهذا غير مجز وفيه الوساطة ومثله سمي بالحديث القدسي  
 والالهى والربانى فانه قلت الاحاديث كلها كذلك كيف  
 وهو لا ينفك عن الهوى قلت الفرق بان القدسي مضاف  
 الى القدس تعالى وروى عنه بخلاف غيره وقد فرق القديسى  
 ما يتعلق بنسبه ذاته تعالى ومنها له الجلاله والكماله فان طبع  
 اتزان هو اللفظ المتزان جبريل على ابني صلى الله عليه وسلم والقدسي

اجبر الله تعالى

اجبر الله تعالى معناه بالالهام والمنم فاجبر النبي صلى الله عليه وسلم  
 امته بعبادة نفسه وسائر الاحاديث لم يصفها الى الله تعالى  
 ولم يدعها عنه **قائده** في الحديث الصحيح الصوم الى وانا اخبرني  
 اختلفوا في سبب اضافة الصوم الى الله تعالى مع سائر العبادات  
 فيها فاقيل لانه لم يقبض به احد غيره تعالى في عصره الا عصاره روى  
 الشيخ بن بحر بان احل الجبرية بعبادته ونجوم والربان كلها بصيا  
 وقيل معناه انه الاستغناء من الطعام صفة الله تعالى فانه يطعم  
 ولا يطعم فحانه يقول القدم بغيرت الى ما يتعلق بصفة  
 من صفاته وان كانت صفاته لا يشبهها شئ وانت خبير بانه  
 غير متبادر في العبارة بل المظهر ان الباطل اللام وقيل  
 جميع العبادات يوفى منها من لم العبادات الا الصيام وروى انه  
 ورد الصوم في حديث المفارقة للعمال بالباطل لم يوم القيمة وقيل  
 معناه الصوم عبادة خالصة لا يستولى عليها الربا والسمعة  
 لانه عمل سر لا يطلع عليه الخلق كما في سائر العبادات لانه الصوم  
 بالنية التي تخفى على الناس بخلاف البقية فانها بالاعمال واليد  
 ذلك بحديث الصوم لا رياء فيه قال تعالى وانا اخبرني به  
 اسناده ضعيف وانت خبير بان هذه العبادات كلها على النية  
 نعم لا خفاء على الخلق في الصوم اظهر واسيع والا ولى الاضحية  
 لتبين هذه الجهة وذكر في مشغقات كتاب الصوم في هذه الجهة



احنفى قال بعض من يخاف الرباء لا يدخل في شيء ثم قال بعض  
 وهذا هو المذهب لم يقم لان دخول الرباء لا يقوت اصل  
 وانما يقوت تضاعف الثواب ثم قوله انما يقوى به بيان كثرة الثواب  
 فان قلت تقدم الغيرة للتخصيص والتقية قلت يحتملها لكن  
 يشعرا بالاول اي انا اجازية بخلاف سائر العبادات فان خوارها  
 قد يقوض بالملامة وذكر بعض المحققين في معناه انا وقلنا  
 خواروه وكان وجه تخرجه هذا المعنى في العبادة الى اسلطة عظيم  
 ان هذا امانة المحازي في عمل كذا دون غيره فانه لا يقوئ الا ان  
 يفهم منه ان خواره عظيم عنده ولا شك انه لا اعز ولا اكرم  
 لقائه تعالى زرقا الله بطفه **فائدة** وارواجه صلى الله عليه وسلم  
 امهات المؤمنين في الاحرام وتخرجهم كما حسن لا في غير ذلك مما  
 اختلف على الراجح وانما قيل للمؤمنة منهن المؤمنين على الغلب  
 والا فلا مانع من ان يقال لها ام المؤمنين على الراجح كذا في اول  
 شرح البخاري شيخنا لكن الامام محي السنة قال في تفسيره عالم التنزيل  
 ان الراجح انه لا يقال لها امهات المؤمنين **فائدة** روى ابو هريرة  
 انه صلى الله عليه وسلم قال كل امرئ بالابدية فيه لمحمد صلى الله عليه وسلم  
 رواية بخلافه وفي رواية لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي رواية  
 لا يبدى فيه ذكر الله وفي رواية ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الحديث  
 احسن رواه ابو داود وابن ماجه في سننهما والنف في كتابه عمل

اخرج في الموطأ  
 ابن عمر

كل امرئ  
 بغيره هو مطلق

اليوم

اليوم والسبب ومعنى اقطع قيل ابركة وكذا كذا اجزم الجيم وال  
 المعجزة كذا ذكره الامام النووي في اول شرحه المسمى والظاهر ان اقطع  
 والاجزم بمعنى مقطوع الاتصال لما قصد به ثم قال في باب الكتب  
 كتب النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الكتاب في هرقل بن قولة عليه  
 الصلوة والسلام كل امرئ بالابدية فيه لمحمد صلى الله عليه وسلم  
 ذكرنا في هذا الكتاب في هرقل في باب المصنفات العظام وبراء فيه بالسبب  
 دون الحمد وقد عثرنا في شرح ابن حجر ترك الامام البخاري في اول  
 كتابه لابان الحمد بن ليس عليه شرط بل فيه مقال اقوال لا يحتاج الى بحث  
 ان يكون على شرط ذكر في المقدمة واما ما لا يلحق بشرط فقد يكون صحيحا  
 على شرط غيره وقد يكون حسنا صالحا للتحديث ذكرنا في كتابنا  
 ما رواه ابو داود في سننه ولم يذكر ضعفه فهو عند صحيح حسن  
 وكلها يحتاج بها في الاحكام سيما بالفضل في كيف اقال في اول  
 حسن وثاننا بان الحمد يحتاج في الخط في الرسالة والكتب  
 هذا بعيد جدا اعلم انه روى الحديث في كتب المصنفين بعبارة  
 كل امرئ بالابدية باسم الله هو ابتر ثم الابدية في اللغة مقطوع  
 الآخر والذنب وانما استعمل هنا مع ان الظاهر مقطوع لا بد  
 والرأس مباينة في الاعتقاد كالتسمية في ابتداء الاصول نظرا  
 الى انه يسهل النفس في تركها في الابدية الى الاخر او سارة الى  
 ان النقص غير تام وذو وجود يكون بدونه الرأس غير ممكن بخلاف الاخر



تحت  
لاجل لاهوت

المعارق

امتی  
محکم دلائل سے مزین و متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ



الوعظ والمبالغة في التثبت **قائده** في الحديث اللهم لا مانع لما  
 اعطيت ولا حظي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد اقول الرواية  
 في اسم لا عدل التنوين هنا وجهه النجاة على وجوب التنوين في مثل جعل  
 الطرف معمولاً فيكون شبهاً للمضاف وانما جعل الطرف معمولاً  
 لمقدر هو خبر لا فلا يناسب المعنى اذا المقصود كونه قيد الاسم لا  
 الخبر كما لا يخفى لكنه بعض النجاة يجوز وانزك التنوين في مثل هذا النوع  
 ولذا يجوز في الكساف وتفسير الفاضل في قوله تعالى لا تنفرب عني اليوم  
 ان يتعلق الطرف باسم لا الا انه يمنع ذلك في قوله تعالى لا تنفرب عني  
 اليوم وكانه مال في المذهبين في الموضوعين ثم لا ينفع لخطو السجادة  
 والغنى وقد روي رواية شاذة بالكسبة على اجتهاد وكان وجهه  
 ان يحذفوا اجتهاد ولا ينفع بل الفضل من المراد به السجدة والحوض الذي  
 الى ذلك اشير في شرح البخاري للشيخ واما كلمة لم يخف عند كمال  
 صاحب الصحاح وبمعنى ابدل اي بدلك او بدل طاعتك عباداً في الفائق  
 والمعنى والاولى انه ابتدأ بته كما هو معناه ومنعته بيقع  
 كما تقول لا ينفعك مني شيء ان اردت سواء فالمراد هنا  
 المجد ولا ينفعه منك الجدة التي اعطيتة وانما ينفعه ان يتخذه  
 اللطف والتوفيق وجوز صاحب الكساف في الفائق ان يتعلق  
 بهذا المعنى بالجدة ايضا وقد يتوهم ان فاعل نفع ضمير منك  
 لجدة مبتدأ وخبر لا ينفع ولجدة واحدة وانما الجدة منك وليس بذكر اليه

العوب بيداني قد روي في نسخة  
 مسبوكة في نسخة في بيداني قد روي في نسخة  
 اضع

اسار قدس سره في شرح الكشاف **قائده** روي في كتاب العربة  
 وانه في السنة من النبي عليه الصلوة والسلام انا افصح  
 المحرك من نطق الصادق ان بيدني لا جعل على معنى المعنى  
 والمعنى ظاهر من وجهه مخفي من وجهه فانه لا يطرأ التفضل على غير  
 القول ولذا افان جماعة ان بيدني بمعنى غير واحد من الضرب  
 الثاني من تأجيل المخرج اعني ذكر مخرج القول بصفة الاستغناء  
 المنقطع وكان وجهه انه لما ذكر انه افضل العرب توهم انه من  
 جنس غير العرب فانهم العرب ايضا فاستدرك وقال ان توهم  
 في ساني هذه السفة فقط وهي اي دمه ايضا فحصل المبالغة قال  
 ابن مالك ان بيدني بمعنى غير لكن الحديث في الضرب الاول من تأجيل  
 المخرج اعني المخرج ثم يفي السفة المذمومة وكان وجهه ان قوله افصح العرب  
 في قوة لا قصور في جهة الفصاحة الا اني قد روي في جعل هذه السفة  
 ثم انتم ادعاء على وجه المبالغة والتعليق لا يقال **قائده** في الحديث  
 لوب خدعة قال الشيخ بن حجر المشهور في لغته في قوله تعالى  
 يا نعم ثم يكون اقول المذكور على السنة سكوت الدال عند  
 الخاف ان في النهاية يروي بفتح الحاء او ضمها مع سكوت الدال وفيها  
 مع فتح الدال فالاول معناه ان لوب ينقص امر ما بخدعة واحدة  
 اي ان الفاعل اذا خدع مرة واحدة لم يكن لها اقاله هو اوضح الرواية  
 واحتملها ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع ومعنى الثالث انه لوب

حدس جرد



يخضع الرجال ويخضعون ولا ينبغي لهم كما قال فلان رجل لجة وضكة  
لقد ي بئس الضحك واللعب وقال الامام النسخي الخفي في كتابه  
المسمى بطلبة الطبقة بضم نجاد وسكونه الدال هو مشهور **فانزه**  
في الحديث فمن اتم بحسنة فعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة  
وان اتم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات اتم سبعائة ضعف  
الى اضعاف كثيرة وان اتم هم بسنة فعملها كتبها الله عنده حسنة  
واتم هم بها فعملها كتبها الله عنده حسنة واحدة قوله عشر حسنات في  
اشكال لان ارادة الحسنة حسنة فاجراه احدى عشر حسنة  
بل عشرون اذ عم قوله فقام جاء بالحسنة فله عشر امثالها والوجوب  
ان الآية مخصوصة بحسنة لاجارته وعملها والارادة بدونه العمل  
حسنة وقع العمل مندرج في عشر الحسنات لكنه يكون حسنة من هم بها اعظم  
قد اتم حسنة من لم اتم بها وعملها بعشرة ثم الضعف اسم يقع  
على الوجد بشرط ان يكون معه عدل فقولنا ضعف العشرة  
يفهم منه عشرون قوله الى اضعاف ينفى ان يكون بتقدير طاف  
اي الى اضعاف بعشرة تفاوت التضعيف الى حال التمايز  
بحسب الماخلاص والتعدية الى الغير وغيرها واعلم انه لم يكن هذه  
ازيادة في اكثر الطرق هناك بل لما قصار غير قوله اتم سبعائة كما في باب  
حسن اسلام امره صحيح البخاري ايضا فلذا قال بعض العلماء ان  
التضعيف لا يتجاوز ذلك الحد ولكنه رد عليه بقوله تعالى يضاعف

لمن يشاء واجب بان الآية يحمل ان يراد منها ايضا عتق تلك  
المضاعفة نعم بخلافه هذه الزيادة في الحديث هنا والتوفيق  
ان التضعيف الى العشرة مجزوم به وكثيرا ما يضاعف اتم سبعائة  
وقد يضاعف الى ازيد بالنسبة الى الخاص قوله وان اتم بسنة  
الى هنا الجاث الا اول انه يتفاوت عظم الحسنة بحسب ما يضاعف  
على السنة فان كان خارجا في مقاصد ما هي عظيمة فقد رتبها  
عند مقارنته النعم والعمل على عكسها بان اراد صرف درهم في  
معصية فقد رتبها ثم ظاهرا لا طلاق كناية الحسنة مجرد ذكر السنة  
لكنه قد في كتاب التوحيد لم يجازي ان يكونا ذكر ما جعل في الحق تعالى  
ولا يدخل في هذا من ان ينفى وبين المعصية مانع كما في الحديث  
يترتبها في باب مغلفا ونحو ذلك مخرج له الشيخ بن حجر انه  
ان كثرة التضعيف في الحديث وهو لا ان السنة معفو عنها  
ما لم يعملها وان قصد ما اراد ما يظاهر حديث مسلم بلفظ  
انا اغفر ما لم يعملها لكنه عاتة السلف والخلف على ان التهم بالحسنة  
من غير تقصير كالتي طار ان ترى تروى لم يستقر معفو عنه والتم بها مع التقصير  
مواظبه لكنه الغوم على السنة يكتب مجردة لا السنة التي هم  
بها قنفس التهم يكتب معصية فان عمل بها كتب معصية ما ينفى وان  
تركها تكتب حسنة واما في الاثر المتقرب من الغوم لا يكتب  
الا يرى انه لو وقع في حلال المصالح قطع الصلوة لم ينقطع فان هم



على ذلك بطلت صلواته وقد قال في الارض ان الغوم على الكبيرة  
كبيرة عند المعزلة وليست كبيرة عند اهل السنة وينبغي ان يكون  
الفوق بين الغوم على المعصية وبين محو القصد على هذا الوجه  
هو المحنة عند ان فتح رحمته وتخفى والمحدثين عينا في كتبهم كانت  
انهم اختلفوا في تأويل قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم واخفوه  
يحاسبكم به الله فقال طائفة هذه الآية خاصة بكتبان الشهادة  
وقال الاكثر عادة فختلفوا فقبل منسوخة لقوله تعالى لا يكلف الله  
الا وسعها وقيل غير منسوخة لانه الاخبار لا ينسخ فادلوا  
الاية بان الحسنات لا يلزم الغياب وان خزايا ما في القلوب  
نوابغ الدنيا وقبل الحذر الذي ينقض حكمي يجوز نسخها في البحث  
فانه ينقض قولنا محرم ارادة السر بالقلب بخلاف الحذر المحض على  
**فائدة** في الحديث لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر  
اقول العدوى اسم مما لا عداء يقال اعداه الداء بعدته هو ان يصيبه  
مثل الصاحب الداء وذلك بان يكون بغير حجب مثل فتيحة في لطة  
بابل لقوى عذرا ان يتعدى ما به من حجب اليها فيصيبها ما اصابها  
وقد اطلها الاسلام ومباني تامة لذلك في جواب اهل الحديث  
انه انما هو واما الطيرة بكسر الميم فتحة التمام وقد سكن  
التشام واصله انهم كانوا في الحيطة يعتقدون على الطيرة فاذا اوج  
احد من لا خوفه الى الطيرة طارعة تيمن به واتمروا في طارسية

تسم

تسم به ورجع وقد اطله السمع اذ لا اصل له ولا جهة ولكنه قد تميز  
انما على ذلك لتتميز بين السطحة وزيادته الاغوا وكم انه لا ينافي  
ذلك الحديث ما اورد في الصحيح انما السوم اي بحسب العادة لا الخلق  
في تلك الفرس والطرارة والدار فانه ذكر له تأويل منها انهم كانوا  
يتطهرون فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم على ابوان ينهوا عن نقب الكلب  
في هذه السنة بمعنى ان هذه الكلب اكثر ما يتطهر به فمن وقع في نقب  
له ان تتركه ويسبب غيره وقال بعضهم المعنى بليل بعض الروايات  
ان كان السوم حقا فانه ثلثة احق به بمعنى ان النفوس تشام  
بها اكثر واكثر السبع بن الحرة جوى العادة بالتشام في هذه السنة  
فانما النبي صلى الله عليه وسلم انما ينبغي للمؤمن اعتقاد ان  
عن تلك الكلب لئلا يوافق شيء ذلك القدر فيقتضيه  
وقع له ذلك صحة الطيرة فمن وقع له ذلك في الداء مثلا ينبغي  
ان يبادر الى التحول عنها وكذا الباقين فانه لو اتم على ذلك  
ربما حمله ذلك على صحة الطيرة واعلم انهم فسروا تشاءم نفوس  
بعدم الغزو عليه وسوم الدار بالفسق وسوء الجار والبعد عن  
المسجد وسوم المرأة بعدم الولادة اقول انت خير من ذلك  
التفسير لان سب الطير بل المناسب لها على زعم الحيطة ذهاب  
المال والجاه واما الهامة بالتخفيف في الاكثر فهي ان اصل  
الحيطة يقولون اذا قتل اربس ولم يقع القصاص خرجت



من رأسه دودة يدور حول قبره وصارت روحه طياراً  
وقيل المراد طيار الليل أي بالفارسية يوم وقيل يزعمون أن أعظم  
الميت صار دابة أي طيراً يستمونه الصدى فابطل الشرح ذلك  
كله وأما الصفح فيه ثلثة أقوال الأول أنه كانت العرب  
تزعّم أن الصفحة في بطن الأنثى إذا جماع والدمع الذي يطرده  
عند الجموع في عقبه الثاني أن السهم المعروف بعد لهوب شوما  
ففي حديث نفى عنهم على الوجهين الثالث أن يدبر أن الصفح  
ليس يدبر في شهور الأم كما يلزم من اعتبار النبي الذي ينقله الكفا  
في الشهور وأعلم أنه نقل في كثر العباد من كتب الخفية معنى من بشر في  
خروج صفح بشرة بجنة ثلثة وجوه من وجهه ووجهه الله في ربيع  
الأول يفتح مكة ويحول القبلة ولما أتته بالموث وأعلم أنه من  
اعتقاد أن تلك الأمور أسباب لدنا المخرقة عليها ولم يصف  
التبديل إلى الله تعالى فهو كافر وإن علم أن الله تعالى هو الموزن لكنه التفق  
من ترتب الآثار على تلك الأمور بحسب النجوى العادية  
فإن وطن نفسه على ذلك أساء وإن نال الحيوة واستغاد به  
تعالى من الشر ومعنى في فعله لم يفره ما وجد في نفسه والافواخذ  
به وربما وقع به ذلك المكدود عقوبة له كما كان يقع كثيرًا على  
الجهل فائدة في الحديث لعنة الله على اليهود والنصارى على الخذوذ  
بقول أنبيائهم مساجد في أشكال جهنة إنما النصارى ليس لهم أنبياء

اذ ليس

اذ ليس بن عبد الله عليه السلام ومحمد صلي الله عليه وسلم نبي  
وليس له قبر واجب بآية كما لهم أنبياء لكنهم ليسوا من النبي  
كالخواريين وجرم في قول وبيان ضمير أنبياءهم راجع إلى مجموع اليهود  
والنصارى أقول فيه بعد وتكلف جد أو بيان المراد بالانبياء  
وذكر الانبياء هم الصالحين فالتفتي بذكر الانبياء أقول لا يظهر أن يقال  
المراد بالمجموع خليفتا وبيان المراد بالانبياء إذا علم من أن يكونوا انبياء عاويها  
لليهود أقول فيه أنه لا شك في أن الخازن في انفاة قوال انبياء  
إلى النصارى فائدة في الحديث الحسن بن سعيد بن أبي  
الجنة السباب جمع السباب وبمعنى لحنه أيضا وهي خلاف السبب  
ولم يجمع فاعل على فعال غيره لكنه جعل في المذهب قولهم قوم  
سباب موصوف بالمصدر ثم أتت ما بين التبيين في الآية  
عليها في المذهب وقال صاحب الصحاح الكهل ما جاوز التبيين فيكون  
الآب إلى التبيين وذكر في باب النورين الكهل بن ثعلث  
وثلاثين وذكر الامام النووي ينقض سنن الكهولة ببلوغ سنين  
ويدخل الأربعين سنن السخوة وليس منتهان من صفات الكهولة  
السباب لانها دون ثمان سننة عند فوت النبي صلي الله عليه وسلم  
وأما معنى الحديث الحسن والحسين سيدا كل منتهات سائيا  
ودخل الجنة وانت خبيرون المنبذ في طم العبادرة انها ما تاتين  
ولم يلزم كونه السيد في سنن مسودهم وليس جوتها في سنن السباب







عطفه على الكذب في الاخبار عن الوحى في الاحكام وغيره في الامور العرفية  
 سيما اذا لم يقو عليه بل ينسب على السهو قال بعض المحققين يجوز السهو عليه  
 اذا لم يقو على السهو فينبه اما على التراخي وهو محذور امام الحسين عليه السلام  
 وهو الاصح ثابتهما انه سهرى لا نسي فانما الى الفرق بين النسي والنسيان  
 او السهو قد يقع غم الافعال المظاهرة باعتبار الاشتغال بالخدمة  
 بخلاف النسي فانه غفلة ورد بانه ليس بينهما فرق لغة وانه يقع  
 في الحديث انا بشر انسى كما تنسون وثابتهما انه نسي في الصلاة عليه وسلم  
 نسي لا تخفيف لا نسي لا يتبدد فانه جاز عليه التنبه لا النسي ولا تخفى  
 انه يتردد في الجواب مع الجواب ان يتق لغير الحديث مما استغفاه عن  
 القوم وجوابهم ايضا وهو ان عند الشيخ بن محمد ونبه الله شرف  
 في بحث النسي في شرح المفاتيح انه المراد كل ذلك لم يكن في طمعي  
 واعتقادي لا يجب نفس الامر قول كما لا ينافي سبب منسب التوبة  
 الاخبار الكذب الغير المطابق لواقع فكذا الاعتقاد الخلفي لا ينقل  
 البحث الرابع ان كلام النبي عليه السلام بطل الصلوة فكيف  
 بنى فصيل كعقبات فقط الا ان يجعل كلام النبي عليه السلام على ظن  
 انما الصلوة فكان في حكم النسي لا يبطل عند ان فجة لكنها يبطلها  
 عند الخفية وانما في كلام القوم وجوابهم عند الامام في حجب من جوب  
 تعد الكلام في الصلوة لا صلاحها او في قول جواب النبي عليه السلام  
 في الصلوة واجب غير مبطل للصلوة واجب بانه النهاية لم ينكروا

بل اشار واما برأس اليد وحمل القول على الاشارة مجازية مع  
 دانت خبرا نتم مع بعده من العبارة لا يتم في قول في الدين مثل  
**فائدة** في الحديث من اقتبس على النجوم فقد اقتبس شعبة من النجوم  
 المقصود انها شتمت كما في كونه باطلا وخداها ونحوها فان النجوم  
 لا فعل لها بل الفاعل هو الله تعالى وهو خالقها وخالق كل شيء  
 وكذلك السحر تخيل في الحديث ايضا اذا ذكرت النجوم فامسكوا  
 يعني امسكوا عن النجوم في علم النجوم والعمل به والتفريق لعله ذكر  
 الامام ابو اسحق كوارب على الحنفى علم النجوم كما مر وعنه في من  
 ادريس عليه السلام قد نسخ بالاجماع والاستيغال بالمتنوع  
 والعمل به باطل ثم ذكر روى عنه عليه السلام ولم من اعرفا او كما هنا  
 فقد صدقه على يقول فقد كفوا انزل على محمد اذا قال انه الفلك  
 يفعل كذا ورائى الفعل من هذه الاشياء فقد كفروا صدق  
 في ذلك بصير كافرا ومن عرف الفعل من الله تعالى فانه عرف  
 الاشياء اسبابا فانه يقول انه نجم كذا اذا بلغ برج كذا فانه يكون  
 من الله تعالى فانه لا يصير كافرا ولكنه يكون محطئا وقال الامام  
 النووي رحمه الله الكهانة في العوب ثلثة اضراب احدها ان يكون  
 الانسان ولى من الجن يخبر ما يسمع في السماء وهذا  
 القسم بطل من حين بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم والثاني ان يخبر  
 بما يطرأ او يكون في اقطار الارض وما خفي عنه مما قرب او بعد



وهذا القسم لا يبعد ونفت المتعزلة وبعض الحكماء من يدين  
الفرين ولا استحالته في ذلك ولا يبعد في وجوده لكنهم يبعدون  
ويكذبون ولا ينهي عن تصديقهم والسماع منهم عام الثالث يجوز  
لكن الكذب فيهم أغلب وفي هذا القسم العرافة وصدقه عراف  
وهو الذي يستدل على الامور بسباب ومعدنات وهذه الاضراب  
كلها كنهان وقد كذبهم السمع وقال الشيخ ابن حجر الكنهان تفتيح  
الكاف فحوز كسرها ادعاء علم القبح كالاخبار بما يقع مع  
الاستناد الى سبب والاصل فيه متروك لاجل السمع فعلام ان كنه  
فيديقه في اذن الكاهن والكهنة قوم لهم اذمان حادة ونفوس  
شريفة وطباع نارية فانها هم السبلين للتسبب وكانت  
الكهنة قاسية خصوصاً في العرب وهي على اصناف منها النطق  
ممن فأن لحن يصعد ونزول السماء ويسترفون السمع فكل  
الاسم وتنزل القوان حرسهم السبلين وارسلت اليهم السبل  
فبقى من متراهم الا ما يخطفه الاعلى مثل اصابة السهل وكانت  
اصابت الكهان اي متراق السمع قبل الاسام كثيرة جدا واما في  
الاسام فنذر ذلك جهة احتي كاد يفهم منها ما يخبره لحن لونه  
بما غاب على غيره مما لا يطلع الا ناسخ عليه غالباً او يطلع من قرب  
دون بجر ومنها ما يستند الى ظن وتخمين وحس وهذا قد جعل  
الده فيه بعض الناس قوة مع كثرة الكذب ومنها ما يستند الى الخبرة

والاداء

البحر والعادة فبسته على حادث ما وقع قبل قبل ذلك  
مذموم شراً ورد في ذم الكهنة احاديث باسانيد جديدة  
دالة على الوعيد نارة بعدم قبول الصلوة اربعين يوماً وفي  
بالكفر فيجعل على حالين والعراف تفتح المائدة وتبدا راها من  
يستخرج الوقوف على المغيث بضرب قول او فعل ثم قال وفي  
الحديث بقاء متراق السمع للسبلين كنه قل وزد  
كاد يفهم بالنسبة الى ما كانوا عليه في الحيلة قال القرطبي في  
علم من يقدح على منع ذلك ان ينفى من يتعاطى شيئاً من الاسواق  
ويذكر عليهم امثال الكبر وعلمت بحكي اليهم ممن ينسب الى اهل العلم فانهم  
جهال وذكر صاحب الارزاق في شرح المصباح واعلم ان بعض ما يروى  
الكاهن صحيح وصدق ومع ذلك يحكم القول بذلك وفيه دلالة  
على ان من يقول الصدق والكذب لا يقبل قوله ولا روايته وشهادته  
الا تبا الى الكهان والعراف والمنجم بالاجماع ثم النهي عن تعلم نجوم حمارية  
اهلها من معرفة الحوادث ومستقبل الزمان مثل اخبارهم هبوب  
الرياح وحج المطر وقوع الشح والحوادث والبرد وغير الاسعار ونحو هذا  
ما استأثر الله تعالى لا يعلمه احد غيره الا باطلاع منه عليها  
والاولياء فاما ما يدرك بطريق المتابعة من علم النجوم الذي  
يعرف به الزوال وحركة القبلة فانه غير داخل في المنهي عنه  
نقل في السريعة عن علي رضي الله عنه انه كان يكره السفر والنكاح



في محاق الشهد واذ كان القدر في العقب ويؤيده انهم جوزوا تعلم  
 النجوم لمعرفة الوقت والقبلة وبالحجة جوزوا مثل ذلك  
 ينبغي ان يجوز الكسوف والحسوف باعتبار الحساب على قولهم  
 وذكر في شرح العقائد الكهنه هو الذي يخبر عن الكواكب والمنقول  
 ويدعي معرفة الامور ومطابقة علم الغيب وكذا في العرب  
 يدعون معرفة الامور فمنهم من يزعم ذلك في الحزن ومنهم يزعم ذلك في الغم  
 اعطيه النجوم اذا ادعى علم الحوادث الآتية فهو مثل الكاهن والحكمة  
 علم الغيب الحرفية لا اله الا الله لا يسئل اليه للعباد والاباء علم منه  
 والهام بطريق المعجزة او الكرامة او الالهام الى الاستدلال  
 بالامارات فيما يمكن ذلك ولذا ذكر في الفتاوى انه قول الفاعل  
 عند رؤية الهاته للفر كونه مطرا مدعي علم الغيب لا العلامة كقولنا  
 قيل ما الفرق بين علم النجوم المحرم وعلم الطب المحرم اقول الله يوفق  
 الفوق انه لم يتصوره عقل صانع الاله وانما يتصوره عقول  
 بخلاف الكواكب فلذا اضل فيه طائفة وقد نفى الاستغفار  
 بعلم النجوم الى مثل ذلك فبواسطة ذلك منع العلم  
 لم ينجوم دونه الطب مع انه اعتقاد انما نزل الصنع لكل  
 ممنوع والاعتقاد السببية العادية في جميع وجه ومما ينادي  
 المتكلم به هو تطبيق علم ما يقع فداء وخبيثا لا حقيقة لها كسوء  
 من صرف الابصار عما يتعاطاه خفية به وقد يستعين في ذلك

بما يكون فيه خاصية وبطلان ايضا على ما يحصل لمعاونة  
 السبلين بفرب في التعريب اليهم وبطلان على ما يحصل  
 بحسب طلبة الكواكب واستنزال روحانياتها برغم انه ما يوجد  
 في الطب كما لطبيع المنقوش فيها صورة عقرب مثلا  
 في وقت كذا فينبغي في لغة العقب واخفف في التحليل  
 لا حقيقة له وهو كخيل محض والصحيح انه حقيقة كما به في الكتاب  
 والسنة الصحيحة المشهورة ثم على الصحيح هل يمكن انقلبت عين  
 الى غيره او مجرد تغيير المراج بالضرورية فالتا في مذمتهم هو  
 ليس مقصودا على التوفيق بين المرء وزوجه على اعم بعضهم  
 نظرا الى النقصان لم يذكر غيره في مقام التوفيق والصحيح انه لا يثبت  
 نصا في منع الزيادة ويجوز في العقل الزيادة عنه ذلك والفرق  
 بين البحر والمجزة والكرامة ان البحر بمفارقة اقوال وافعال حجة  
 للسحر ما يريد والكرامة يقع بها اتفاق والمجزة تكون بالقدرة ونقل  
 امام الحامين بالاجماع على ان البحر لا يقع الا في فائق والكرامة لا  
 على ما ساقه قال القليل السحر حيل صنعية عند الهاته فتم لا يتوصل  
 اليها الا احاد الناس وما دته التوفيق على حواس كسباء  
 والعلم بوجوده تركبها وادواته وانما تحيكت فيعظم عند الهاته  
 وبعض الحرفاء في الغلب بحسب البغض قال النووي السحر حرام  
 وهو الكبرياء بالاجماع وقد عده النبي عليه الصلوة والسلام الهوى



السبع ومنه ما يكون كفوا ومنه ما لا يكون كفوا بل معصية كبيرة  
 واما تعلمه وتعليمه حرام فان اب عاها هو كفوت قبلة توبته وان لم يكن  
 كفرا فليس كفرا غير ومن مالك السهم كما في نسخة من  
 لا يستتاب كالزني وقول عياض وقول مالك قال احمد وصحاحه  
 وقد اخذ العلي بن ابي طالب من اهل بيته ما فيه كف عن غير ما لا راحة  
 عن موضع كان فيه فالاول لا تحذروا فيه لانه متفق ذفاذ اسم  
 الاتفاق ومعرفة الشيء المحرمة لا يستلزم منع من يعرف كيفية عبادة  
 الاوثان واما الثاني فان كان لا يتم الا بنوع كفوا فليس كفرا بل  
 والاحزاب المتعاقبة المذكورة استنفاد من سراج البخاري شيخ وفيد ايضا  
 انهم قالوا لما كان الحواري يثيرون الارواح فاجابوا بالوجه الاول والآخر  
 ثم ذكروا الرواية والقراءة ولقد اختلفوا في كونها كفرا بل من  
 السحر بشكل ما وقع من حرق النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن الرفع في ما ذكرناه من  
 الغالب انما عليه السلام ليس بخويزة ذلك وذكر في شرح المفصل  
 امر حارق العادة من نفس شريرة بمباشرة اعمال مخصوصة بحريتها لتعلم  
 وتتمتع بهذين الاعتبارين بفارقة المعجزة والكرامة وبانه لا يكون  
 باقتران المقترحين وبانه يفتن بعض الماخذ من السوء وادب من حبه  
 ربما يستعين بالفسق ليجزى في الدنيا والاخرة الى غير ذلك من الغرور  
**فائدة** في الحديث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسد  
 الكذب فيقول قد قال عليه السلام متي مثل المثل لا يدري اوله خير ام اخره

فيلف الهم

فيلف التوفيق في الخير بخلاف ما اضافوا واعتبارت فالقرون  
 السابقة خير من قبل شرف قرب العهد بالحق عليه السلام وروى  
 سنين العدل والصدق وجنباب المعصي على ما اصابه قوله عليه  
 والسلام ثم يفسد الكذب واما اعتبار كثرة الثواب فيل في درجات  
 في الاخرة فلا يدري ان الاول خير لكثرة طاعته وقلة معصيته  
 ام الاخر لا يمانه بالغيبة طاعة ورغبة مع نقضاء من سب هذه الامور  
 الهمي والمخبرات كذا في السراج لكن قال الامام النووي في فتاوى  
 ان حديث مثل الحق ضعيف لانه روى عن يوسف الصغار وهو ضعيف  
 بالاتفاق كثر الهمم من كذا حديث ولو صح لكان هذا بعد زوال عيسى  
 حين يظهر البركة ويكثر الخير ونظير الدين بحيث يسكن على الراي بهل  
 افضل ام لا واصل هذا فيما يظهر عند الراي والافاد الالة افضل  
 في نفس الامر وذكر بعض المحدثين ان القرن الاول لهم الفضل على  
 القرون بلبسته وانما التردد في تفهم في نيت الشريعة والذب  
 عنها والمطري نيت الرزق في الاول ثم يربته عند استوائه في الاخر  
 فلا يدري انفعه في الاول ام في الثاني **فائدة** في الحديث لا يتقون  
 بالركوع والسجود فمما سبقكم به طفتون في احد مدني قال اهل  
 العلم بارواية الصواب مدسقة ولتدبر الدال الى كبرت  
 وصحت ذاتن وروى مدسقة بضم الدال وهو خطأ لان  
 معناه كثر طمعي ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم بهذه القصة **فائدة** في الحديث



اخضع الاسماء عند الله جل سمي ملك الاملاك وحي في الصحيحين  
 سفيان بن عيينة فانه ملك الاملاك مثل ساه ساهان ثم اخضع  
 بالحاء الموحدة قبل النون في آفة العين وروى بالياء في آفة طاهما  
 بمعنى اوضع واذل كما ذكره الامام النووي وروى في صحيحه  
 النون على الحاء بمعنى اقبل الاسماء ثم اخضع في آفة وهاون يجوز  
 بالذخ الى النخاع فكان اسم سبب هذا المسمى بالكلية لا شغاره  
 بالتبكية التي في صفات الحق وتقدس **فائدة** في الحديث ان قعر  
 جهنم سبعون حريقا وروى ان قعر جهنم سبعين وروى ان  
 قعر جهنم سبعين وكان وجه لاخير من خبر ان ابضا منصوب  
 في لغة واما في المعنى او ان القوم مصدقون ابدا لم يفت قعرها  
 وسبعين طرفا اي ان بلوغ قعرها يكون في سبعين عاما  
**فائدة** في الحديث انهم اتوا الناس عذابا يوم القيمة المصورون والاصل  
 انه الى الانسان ووجه ذلك في زيادة من في اسم ان كذا قال ابن  
 مالك ورده صاحب المعنى بان الكلام موجب للحد ومعرفة في الاصح  
 وبان المعنى ياباه لانهم لم يواشدوا عذابا يوم القيمة سائر الناس  
 اقول فيه انه وروى في طريقه في صحيح مسلم ان من شد واختف  
 بسخه في بعضها المصورين وهي لاكثر وفي بعضها المصورون ذلك  
 على سبيل البلاغة والرواية وقيل المراد منها من يصور بعد فريده الله  
 وهو عارف بذلك فاصدا له فانه يكفر بذلك وقيل هذه الرواية

محمولة على الرواية التي فيها كلمة من **فائدة** روى في تاريخ الجليلي  
 ان الحمد والنعمة لك ان هذه بكسر وفتح على معنى لان الحمد ونقل في  
 الكشف في آفة سورة يس الفتح عن ابن ابي وكر عن جيفة  
 اقول الامام النووي في الروضة الكسرية واشهر واذكر شيخ  
 ابن حجر وكسر حوطا عند الجمهور ونقل عن بعضهم وجه ذلك انه يفتنى  
 ان يكون الاجابة مطلقة غير مقيدة وان الحمد والنعمة تدل على كل  
 والفتح على التعديل كما انه اجيبك لهذا السبب **فائدة**  
 في الحديث ان الله خلق آدم على صورته يحمل حواء امة ما ان الفخري ارجع  
 الى ان آفة سورة جعل على وجهه فمما التبع عليه السلام ففان في الحديث  
 ما بينها انه راجع الى آدم عليه السلام والمقصود رد القصة القائلين  
 بان الانس انما ان خلق من نطفة والاشارة الى انه لا مسح ولا  
 في آدم بوجه بخلاف ما جاء في الحسن جليل وسن وليس في حية ناهي  
 وهو الحق عند المحققين ان الفخري ارجع الى انه تعالى والمراد المصورة  
 الصفة يعني ان الله تعالى اعطى النفوس الكمال وصفات المتعار  
 في الكلام والبيان والعقل والجبر والاضافة لنفسه في هذا النور  
 يظهر وجه الحديث لاخر اعني ان رب في احسن صورة وله تأويل آخر  
 اي ربيت ربى وانا في احسن صورة وقيل كان ذلك رؤيا خاتم  
 ذكر الامام النووي في الرسالة السورة عالم الشهادة فقال لعالم  
 الغيب ثم قال انه كان لهذه الحضرة الملائكة المستمدة على الصور



والقديم والكتاب ترتيب منظوم ممتاز الصورة <sup>للمسورة</sup> واذا كان يوجد  
 النسبة نوع ترتيب على هذه الحكمة فهي على صورة الرحمن <sup>لأنه</sup>  
 الله تعالى وقرئ بين ان يقال على صورة الله تعالى وبين صورة الرحمن  
 لانه الرحمة الالهية التي صور من الحضرة الالهية بهذه الصورة ثم انهم  
 على ادم باعطي صورة مختصرة جامعة لجميع اضاف العالم كانت كل  
 ما في العالم اذ هو نسخة من العالم مختصرة ولولا هذه الرحمة لبحر الآدمي  
 ثم معرفة ربه كما يعرف ربه الا يعرف نفسه فليكن هذا انما الرحمة  
 صارت على صورة الرحمن لا على صورة الله تعالى ولولا هذا لم يكن على صورة  
 الرحمن غير منظوم بل ينبغي ان يقال على صورته واللفظ الوارد  
 في السورة على صورة الرحمن واعلم ان الحديث مع عرف نفسه فقد عرف ربه  
 تاويل كقوله تعالى من عرف نفسه لامكانه وكذا وقد عرف ربه  
 لان الممكن والحادث لا بد له من صانع ومحدث على ما عرف في موضعه  
**فائدة** في الحديث انه لا يجد نفس الرحمن من جانب اليمين وفي رواية  
 اجد نفسكم كما قالوا اغني عن الانصار الذين فرج الله لهم كرب المؤمنين  
 وهم كانوا لا يملكون الا اذدوا النفس مستغاث من نفس اليهود الذين يردون  
 النفس الى الجوف فيخرج حرارة او من نفس الريح الذي ينسجه  
 فيستره الى الله ونفس الروحنة وهو طيب رواها وتقال انت  
 انت في نفسي في سعة ونسحة ومنه الحديث لا تتوارى الريح فانها  
 من نفس الرحمن يود ان تهايفيها ككرب ونفس السج وبيتر العنيد

ويذهب الجذب وقال لا تهرى النفس اسم ومنع بوضع قولهم  
 نفس تنفيساً ونفساً كما يقال فرج نفوساً وفرجاً كما قال عليه  
 والسلام اجد تنفيسكم ثم قبل اليمين ويمكن ان يقال الحديث إشارة  
 الى قول أهل اليمين الايمان بلا كفرة مستفة للمسلمين وسورة السلام  
 فيه وكذا اورد في الحديث الآخر الايمان باني **فائدة** في الحديث  
 ينزل الله الى السماء الدنيا في كل ليلة وفي رواية في ليلة النصف  
 من شعبان النزول بمعنى الاقبال الى الارض بالرحمة والاستطفا  
 فيقولون صلح مستغفر صلح من باب صلح سأل بعبارة  
 لفري المراد الاقبال الالهية وقرنها بالعبادة وقيل المراد نزول  
 الملائكة ثم التخصيص بالليل وبالثبت منه لانه وقت التوبة  
 وغفلة الناس عن تعرض المنقحات رحمة الله وعند ذلك يكون  
 البينة خالصة والرغبة الى الله وافرقة وذلك مظنة القول  
 والاجابة **فائدة** في الحديث ما من آدمي الا وقلبه بين اصبعين  
 هما اصابع الرحمن وفي رواية في اصابع الله هذا مثل لجمال القدرة  
 والاستيلاء والعظمة عظمة الله تعالى ولها نهاية العجز والافتقار وانزل  
 لابن آدم حيث يتصرف فيه بما شاء وبصرف تارة الى الخيرات  
 فيوفقه الى الطاعة ويعيله تارة الى الشرور والقبيل فيميتحه بتدبير  
 المعاني فيكون مضطراً بين صفة الجمال وبين لغت الجمال  
**فائدة** لا يتوالد هزبان الله هو الله هو الله هذه الآية في الكين



لكنه ذكر في ميزان الاعتدال واية سجدة بن شيم الفيتوي وهو ضعيف  
 ثم تأويله ان العرب كانت تصيف الاشياء الى الله تعالى  
 حكاية عنهم وما يهلكها الا الله بهر وكانوا يلعبون الله بهر  
 ويستبونه عند النوازل ويذكرون ذلك في اشعارهم فقال الشيخ  
 صلى الله عليه وسلم لا يستواء بهر على تأويل لا يستواء على هذه الاشياء  
 بكم فانكم اذا استبتموه وقع السب على الله تعالى لانه الفاعل  
 لما يريد بل نقول لو فرض الله في هذه الاشياء ولكن فخفا  
 في ان ذلك بتقدير لا يستواء وادته وادته وسبته وهو الذي  
 اعطى الله القوة على الفعل في الحقيقة الفعل عند تعلقه بقدس  
 الا يرى انه لو صدر عنه زيد نفع او ضرر بالنبوة في شخص فزيد  
 او سكره يقال له ان زيدا هو الغلام قد تشكروا الغلام اولا  
 تدموه ثم الكلام على حصر المسند في المشهور ان الجالب هو الله  
 لا غيره وذهب صاحب الكشاف الى انه محصور عند الله اي ان الله  
 هو الجالب فائدة وما يزال عبيد يتعرب الى ما يكونوا في حصة  
 اجته فاذا اجبته كنت سموا بزرع به وبصره الذي ببصره  
 وبصره الذي ببطل به بها ورجع الى الله تعالى ما سألني اعطينته وانه  
 استعاذ به لا عينه به كذا في البخاري لكنه ذكر انه تعالى في هذه الاشياء  
 جده الولا صبيحة لمع لعدوه في منكرات خالده شيخ البخاري في  
 مقال ولم يروا هذا الا بهذا الاسناد ولا خروجه البخاري

ثم قال

ثم قال الشيخ ابن حجر ان الحديث مراد به ان له اسما وان كان  
 في بعضها فقال ثم اتنا ويل في المعنى ان كل شئ في فلان يصنع سمعا الى  
 ما يرغبني ولا يبطل الا باعوانه وبجمل لا يتحرك له جاز خذ الا في الله  
 في كل ما يعمل الحق للحق وحملة الصوفية على مقام الفناء والمحو وانه  
 الغاية التي لا شئ وراءها ولا يخفى انه لا متمسك للفقيلين بالحدود  
 او الوحدة المطلقة لا خلو حديث الى قوله ولئن سألني **فانده**  
 في الحديث انه حسن الخلق الا انما ما حاك في نفسك وكهنت  
 ان يطعم عليه انما قال الامم النوى ان يكون بمعنى الصلة  
 والصدق واللفظ وحسن الصلة والعشرة والطاعة وهذه  
 الامور هي تجمع حسن الخلق ومعنى حاك تردد وكحك ولم يشرح  
 له المصدر وحصل في القلب منه الشك وخوف كونه ذنباً  
 اتحول المتقابلة بين الامم والبر على هذا غير طاهرة الا ان يدعى  
 من لغة ان ليس الله حسن الخلق انما والافعال انما اشارت الى  
 ما في النهاية قوله ان الله ذنب الامم اي ان الوفا جعل على  
 ذنبه القدر والتمسك **فانده** في حديث الامام والاسلام  
 والاسم قال فاجبرني في الامم قال ان بعد الامم  
 تراه فان لم تكن تراه فانه براك ثم ذكر وانه اشار الى  
 الى حالين افهما مشادة الحق بقلبه وانما نبذة الشيخ  
 اطلع الحق على ما عجز اي تراعى الادب اذا كنت تراه



وان لم تراه فاستمر على العبادۃ فانه يراك اذ المغيث تغفل فانه يراك  
وطني ان مجرد رؤيته العبادۃ ليس اعلم من رؤيته تعالى لعمل العبد  
العبادة كما لا يخفى على المصنف فالوجه ان يجعل المغيث الاول شاملا  
على رؤيته العبد ورؤيته الحق تعالى والثاني مجرد رؤيته الحق فان رؤيته  
تعالى لازمة قطعاً فلذا ترك الاشارة اليه في المغيث الاول ويخفى  
ان يعلم انه وقع في لقو الحديث فان جبريل عليه السلام انا لم يعلمكم  
دينكم وتعالى يقول وروى الحديث في لقو العهد والاسلام  
على ما في شرح البخاري للشيخ ابن حجر فلا وجه لجعل الصلوة بام الدين  
ولجواب انه المراد التثبيت على ذلك كما قالوا في قوله تعالى هذا الطراط  
اول ما لا يتعلم كيق بين الايمان والاسلام والاحسن وظهر  
التفاوت بين فردى الاحسن **فائدة** في الحديث ان  
بين ولحام بين وبينها من بابها لا يعلمن كثير من الناس من ان في  
السنن استبرأ لدينه وعرضه قول مغيث الحديث لحد الطيب  
اول ما يحببت اي ما في حقيقة بكرة واحدة محل ولحمة طاهره  
بنقص او قياس او استصحاب وهذه على المسلمين وبينها ما في  
محل الاستنباه لا يعرفها العوام بل كثر على العلى وانما يعرفها المجتهدون  
بل انما يعرفها المؤيدون منهم بالنظر الدقيق المنيرة بنور التقوى والحق  
هو لا المجتهدون واما جدها او بقرب منها فذلك المشبهة بالخمر  
ان يكون مما يتعارض فيه دليل على الحل والحرم بل سبحانه بالنظر الدقيق

الفقهي لكن تحتها سر دقيق يقتضي الاجتناب بعونه اصحاب التقوى  
من اهل البصيرة هكذا احقوا المقال ودع عنك ما قيل و  
يقال ثم قوله استبرأ استعمل الامة اي براء دينه من التقصير  
وعرضه الطعن كذا في شرح البخاري للشيخ وقال في النهاية  
المعرض في النقة موضع المدح والذم من الامة سواركا  
في نفسه وسلفه او من يلزمه امره ويطبق على نفسه وبدنه  
لا غيره وهو المراد في الحديث **فائدة** في صحيح البخاري في رؤيته  
صحيحة لما نزلت اي بن آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال اصحاب  
يا رسول الله اينما لم يظلم فازل الاله الشرك لظلم عظيم اقول  
في المقام اباحت الاول انه كقوله الآية الاولى او لك اللهم وهم  
حمتهم ونفقاتهم يقول يجوز ان يرد ثبوت الامانة على الروم  
ما اول الامر كما ينبغي لجملة الامة والامة على سبيل الجرم في محل الصلوة  
الاية على ذلك فيرفع الشكال مع ان حمل الظلم المنكر على الشرك  
بواسطة انه اعظم انواعه بعيدا عنهم في العبادۃ ولجواب انه قبل  
الاية وسبقها في الفرق بين المؤمن والكافر حيث قال تعالى كيف  
اخافوا شركهم ولا يخافون انكم اسركم بانه لم ينزل عليكم سلطانا  
فان الفرقين احق بالاحق ان كنتم تعلمون ان الذين امنوا الآية الثاني  
ان المتبادر من قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اجتماع الامة والظلم  
اذ قوله ليس بكفر بل كسر مغيث خلط قوجها ان المراد لم يلبسوا



ايمانهم بوجود الصانع بآيات الشك له لكنه حمل خبرهم المحدثين  
 الآية على الارتداد ونقدم الآية على الكفر المتأخر وخالف الشيخ  
 ابن حجر ان المراد بالآية النفاق وانت خبره لا يلازمه دفع  
 اشكال الصحابة رضي الله عنهم لقول نعم ان الشك نظم عظيم  
 اذا الشك بخلاف النفاق وان كان عاماً الثالث ان هذه  
 الرواية محدثة يقتضي ان ينزل قول الله تعالى ان الشك  
 نظم عظيم عن الآية الاولى واستشكل الصحابة لكنه راجع الى  
 مسلم من طريق كوفه قالوا الى الصحابة انما لم يلبس بآية نظم فقال  
 والدم انما هو الشك لم يسموا ما قال لقمان وفي رواية ليس  
 الا سمعوا الى قول نعم انما هذا الطريق في الآية الاولى  
 في سورة لقمان معلومة لهم ولذا انبههم عليها فقال الشيخ  
 ويحتمل ان يكون نزولها وقع في زمان قبل النبوة صلى الله عليه وسلم  
 وسلم عليهم ونهتهم فثبت الرواية وانت خبره لا يلازمه دفع  
 انه يجوز ان يكون قول لقمان معلوما للصحابة قبل نزول الآية الثانية  
 بانجى النبي صلى الله عليه وسلم **فائدة** في الحديث بخاري يخرج قوله  
 لا اله الا الله وفي قبله وزن شعرة خير ويخرج طبراني في  
 لا اله الا الله وفي قبله وزن ذرة خير وفي رواية بدل قوله  
 خير مما يان اقول يسئل الحديث على تحقيق لم يعلق  
 القائلين بان النطق باسمها دين شرط لا خفاء الاحكام النبوية

لا احكام الاخرة من دخول الجنة فخصه انما فقال الشيخ ابن حجر  
 المراد بقول صف القول النفع انت خبره لا يلازمه شرط بل  
 مجرد الاعتقاد كاف عند المحققين وقال ابو حامد الكوفي المخرج  
 بحسب الحكم لا مدخل فيه مراتب في القلب فالوجه عندى انه يجوز  
 ان يكون المخرج من النار مرتبة لقوى الايمان انزل به تلك المراتب  
 المستعملة على القول والاعتقاد هي مرتبة الاعتقاد فقط **فائدة**  
 في الحديث بخاري عن زيد قال سألت ابا وائل عن المرتبة فقال حدثني  
 عبد الله بن النبي عليه الصلوة والسلام قال سباب المسلم فوق وقوله  
 كفو قال ان رجول سباب بكبريائين وتخفف الموحدة  
 انما لم يسم السب وهو ان يقول في الرجل فيه والبرقية والفسق  
 في الشرح المخرج عن طاعة الله ونزوله وهو من طاعة العصاة والحق  
 الكفر على ان المسلم مباحة وللتبعية في المسلم من الكافر  
 او المراد بالكفر المخرج عن حقوق المسلمين ثم قالوا انفسى الحديث ارد  
 على المرتبة وعرف منه مطابقة جوابي وابل للسؤال عنهم كانه قيل  
 كيف يكون مقامهم حقيقة والنبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا القول  
 في على هذا الوجه اشكال لان الايات والاحاديث الدالة على  
 الطاعة كثيرة بحيث لا يحال النزاع فلا وجه لان يقول احد من المرتبة  
 وغيرهم انه لا يغتوا احد تترك الى موربه وبسباب المسلم نعم المرتبة  
 يقولون بان الذنب لا يضر مع الايمان الآية كانه قال الشيخ ابن حجر



الارحاء الى ما خبر على قسمين منهم ماردة ما خبر القول في تعقيب  
احدى الطائفتين الذين يقاتلون بوجههم رضى الله عنه ومنهم  
ماردة ما خبركم على انه باهم الكبار وركن التواضع بالكلية لا بالاجابة  
عظم الاوار والافتقار ولا يضر العمل مع ذلك وقال حدى رحمه الله  
في شرح القصة جعلوا الى المعزلة عدم القطع بالعقاب وتوفيق الارادة  
الله يغفر ان شاء ويعذب ان شاء على ما هو من الحق ارحا عصى  
تاخير للاحر وعدم الجزم بالتواب والعقاب وهذا الاعتبار  
جعل ابو حنيفة رحمه الله حجة وقيل له من اين اخذت الارحاء  
وقال في الملائكة قالوا لا علم لنا وانما المرجحة الباطل علم للذين يحكمون  
بان صحت الكبيرة لا يعذب احد وانما العقاب والنا لكفار وقال  
ايضا جمعت الامة على ان صحت الكبيرة فاسق وانما خففوا في  
مؤمن او فاسقا وظنى ان مقصودا به دليل ارجح على  
الرد والاسارة الدقيقة ويأمنه ان نذهبهم وان كان دينا وهم  
يستحقون السب لكونه سبهم في محل الخطية فلذا اخافوا عرض  
عن سبهم صريحا واوتوا حديث ابن مسعود **فائدة** في الحديث علم  
القوان ثم يندى الله وهو لا يخدم خففوا في تعبير الاجزم قبل هو  
المقطوع اليد وقوله انه لا يناسبه ولا يخفى العقوبة كونه محل  
الذنب مما اقتضى الضرورة كالحكمة في الازالة في فائدة  
العفو مما يجب به فلا يناسبه بل لم ينقصنا النظر اليه بل نقول

الظاهر

الظاهر انه لا يراد بهنا بالاجزم معناه الظاهرى بحسب العقوبة  
الدينية بقضية قوله تعالى الله بل ناره بحسب العقوبة الاخرية ولم يبد  
في الايات والاحاديث ايعتبر من جاز عمل عضو كالتواضع بالعقوبة  
عضو كقول رعاة منسوبة وقيل الاجزم هنا معنى المحذور والذى دعت  
اعضادها كلها وكانه نظرا الى ان السب من فعل القلب لا من اليد  
وراد الجوهري بانه لا يقال للمحذور اجزم وقيل المعنى وهو اجزم المحجة  
للسان يتكلم ولا حجة في يده وقبل المعنى لقي الله في اليد من الجحيم  
وانواب فكنى باليد عما تحويه وتتمل عليه من الجحيم وقد سبق في حديث  
في كل امر ذى بال قول الحق انه يفسد الاجزم المقطوع اليد ويراد  
لانه وجه المناسبة انه ابدان الانسان فراكب بالمتابع اليد  
كلها فكذا القوان بسبب يندى به الى السرايع المفضية الى السعادة  
الاخرية **فائدة** في الحديث بعثت في نفس ساعة الى بعثت  
وقد حان قيام الساعة الا ان الله اخبرنا قبيلا فبغضه من قولهم  
فلا ز غيرة اذا نظره ولفظه بعد ان حان قضاءه ووجب  
اقتضاه وله وجه فهو ان جعل لساعة نفس كنف الانسان  
نفس بعثت في وقت احسن تنفسها وقربها **فائدة** في الحديث  
ما ت حنفا نفة الحنف الهلاك كانوا الى الموت يختصون  
ان اراوا في مرضي خرج من نفة فانه خرج من حرجة كذا في النفا  
لكنه قال اليد رضى صاحب النهج الميت على راسه من غير ان يجعل النفس



انما ينتفض شيئاً شيئاً حتى يتقصى فحينئذ لا انف لانه  
الخروج النفس ومحل الاجل ولا يكاد حال لك في سائر  
حتى تكون ذات حيلة فلا يستعمل ذلك في الجنة بالوقوف والهدم  
وجميع فحش آت الموت وانما يستعمل في الجنة المطمئنة **فائدة**  
في الحديث ان ما بيننا وبين النار ان اريد بحديث المدح فالغنى انما  
الغنى ويريضى السخط ويستند الى الصعق فالمسكين  
بمغنى مادي ولطف ما خذ به على ما في الصحاح او كرمه في الحقيقة  
المشهور لكنه بعد بغير مدح في قوله والتموت وان اريد به عدم  
فالغنى ان يكتب به الامم ما يكتبه السراوان قد خذ به في  
وحسن معارضة ومطابقة **فائدة** في الحديث ان الله عز وجل  
صالحها اطراد ان لا حجة في جهنم القرب الى الله تعالى فمن استند  
وباشرة قرب من طاعة الله فكأنه كالصديق والمجاهدين في الله  
عليه الصلوة والسلام ليمس بها مقام الطاعة التي تقرب بها الى الله  
لانه اراد احد في العادة التقرب الى محبة الله بها في كفارة  
يده بيده ولما جاء عليه الصلوة والسلام بذكر الله تعالى ابتعد عن الله تعالى  
ليستع بالبدانة غايته **فائدة** في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت  
لما نقل النبي صلى الله عليه وسلم جازى بلال يؤذنه بالصلوة فقال جازى  
ابا بكر بعينه بالناس فقلت يا رسول الله ان ابا بكر رجل كسيف وانه  
ما يقوم مقامك لا يسمع الناس فقال النبي ان ابا بكر متابعي رسول الله

متى ما يقوم كذا وقع لك بآيات الواو وجهه ان لك بنسبته  
بازا فم يخيم كما شبه اذا جئني في قوله عليه الصلوة والسلام اذا اخذت ما مضى  
جعل كما كتبه اربعين وثلاثين بحذف النون لكنه ذكر في باب من قبل  
على رضي الله عنه فكتبه المفضل الا حروف بعضها بلفظ المضارع بحذف  
النون منه ما للتخفيف واما لان اذا جازى به على مثله وذوقه في  
الكراني في باب حسن اسلام طرانه يجوز ليجوز ما ذاق قال النبي صلى الله عليه وسلم  
انه لا يخيم اذا الكذا اخذ في معنى البسبب يجوز ليجوز ما ذاقها  
في معنى طرية **فائدة** في باب مناقب الحسن رضي الله عنهما  
على اهل البيت رضي الله عنهم عقبه بن الحارث رابن ابا بكر وحمل الحسن  
وهو يقول بسببه بسببه بسببه بسببه بسببه بسببه بسببه بسببه  
خير كان فيهم امتصداً به فحذف اي بسببه بسببه بسببه بسببه  
ابن الحارث يكون ليس حرفاً عاطفاً ايضاً ويزا حسن معنى  
التوجه الاول يحتاج الى القلب في الكلام **فائدة** جليدة  
في الحديث ثلثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب من نبية  
وامن محمد والعبد المملوك اذا ادى حق الله وحق مولاه  
ورجل كانت عنده امة بطلاً ما فادها حسن يادها وعلمها حسن  
نعيمها ثم اعتقها فتزوجه فله اجران اقول في هذا الاثر  
ان المتعارف في الكتاب في عرف الشريعة التورية والتجليل والتمويه  
وصحف ابراهيم وادريس وثبت اما لكونها لم ينزل عليهم يعلم والاعلم



تضمنها الاحكام وانما هي حكم ومواعظ صرح به في كتاب الكناح  
في شرح لحادي في الفقه السامعي الثاني انهم اختلفوا في عيسى عليه السلام  
هل من حبه شريعة مستقلة ناسخة لشرعة موسى عليه السلام او لا  
قال صاحب المجلد والنحل والنجيل لم يفتقر احكاما لكنه موزون  
ومواعظا وما سواها من الاحكام في حاله على التورية فكانت اليهود  
لم ينقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا عليه انه ما هو بمقتضى قوله موسى عليه السلام  
ونقل عن عيسى عليه السلام ما جئت لا بطل التورية بل لتكميلها  
في التورية النفس كنفق العين بالعين والانف بالانف  
وبجوع قصص واقول اذا نطق اخوك على احد كل الذين  
فضع له خذك الا يبر وقال صاحب تبصرة الادلة في كلام حقيقة  
اي ما لادله على نوة محمد صلي الله عليه وسلم ما ذكر في التورية عن  
الحق تعالى لموسى عليه السلام اني اقيم بني اسرائيل في اخوتهم مثلك فاجعل  
كل امرئ على اخيه فافذه بني اسرائيل بنوا سميع وحمل موسى بالانبياء  
ليس الا محمد صلي الله عليه وسلم لما انه صاحب شريعة مستقلة فيها بيان  
مصابيح الدارين وليس لاحد سواه من الانبياء ذلك وقد ذكر  
جدي في شرح المقاصد ذلك الكلام فزاد في صرف الية من بعد موسى  
من انبياء بني اسرائيل ولا اعلم انهم لم يكونوا اخوتهم ولا مثل موسى  
في كونه صاحب شريعة مستقلة وقال صاحب الصنف ليس من حبه  
موسى بل من حبه انما لعدم الشريعة او الشريعة اذ عدها جميعا وعيسى

فلانة مع الشريعة ما كان صاحب الشريعة ايضا لكنه ذكر في جامع  
في آداب الباب الثاني من الفرق الثمانية الركن الثالث في الاسماء والكنى والالقب  
وكل من يتجاءل بعد موسى ممن بعث اولم يبعث فانما كان يقوم بشرعة  
موسى الى ان بعث عيسى عليه السلام ففسخها وذكر في التمهيد لا الشكوة  
الاسلمى كنفق وعيسى بعد نزوله الى السماء يتابع محمد عليه السلام  
لانه نسخ شريعة لاتفق وهو كان رسولا صاحب شريعة  
وسيلونه رسولا بعد انزول الاله لانه لا يكون صاحب شريعة ذكر  
ايضا وسائر الانبياء كانت لهم الصيغ وكان فيها امر ولا يني  
ولا ما ينسخ ثم طريق الوحي بل فيها الرعا والوعظ كما في الزبور ونحوه  
وذكر ايضا قال اصل السنة صاحب الشريعة والاعظم من ذلك كانت  
سنة آدم ثم نوح ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم محمد عليهم السلام وذكر  
في التفسير الكبير والوجيز والوسيط في قوله تعالى لئن جعلنا منكم شريعة  
ومنها ما يعني شرايع مختلفة للتورية شريعة ولا يخل بمرقعة ولا يخل  
شريعة وذكر في باب العزيمة على الكشف الكبير في اصل الفقه اختلفوا في  
القوم الرسل نوح وابراهيم وموسى وعيسى اصحاب الشرايع وهم مع محمد  
عليه الصلوة والسلام خمسة ويوافق في تفسير النعبي وقد انتهى رقيب  
القوم في الحديث واصول الفقه انهم اختلفوا في ان النبي محمد صلى الله عليه وآله  
متبعه اقبل البعثة بشرا ام لا والمخيار ان كان متبعه اقبل بشرا  
نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى عليهم السلام وذكر في شرح الخطبة



من المواقف انه يحرم في دين اليهود والمسيحية والبيوتية على اي شخص يقتل  
بقوداي القصاص واما في دين النصارى فيجوز المباشرة ويتبعان العفو  
وذكر في الكشاف في سورة النحل ان قوم سرقة موسى السحوم والاسماك  
والسمك وكل ذي ظفر فاحل لهم عيسى عليه السلام بعض ذلك  
وذكر في تفسير النجاشي قوله تعالى ولما حكم اهل النجاشي انزل الله فيه رسل  
عليهم السلام ليعلم ان لا يحل لستم على الاحكام وانه اليهودية منسوبة ببعثة  
عيسى عليه السلام وانه كان مستقلا بالشرع لكن اول الكشاف الامة  
بان المعنى وليحكموا بما انزل الله فيه من اي العمل احكام التوراة اقول  
انما يدل في غاية البعد وقد قال الله تعالى فالت اليهود ليست النصارى  
على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ثم طعن في التوفيق بين  
ملك الروايات المتخلفة انه من ثبت لعيسى عليه السلام الشرع المستنفذ  
اراد ان دينه يتم على الاحكام النسخة في حجة وهو ظاهر ومن  
اراد ان عيسى يتم محكم التوراة موضع مجملها تابع لسيرة موسى وكنه  
الاحكام متعبد بها على انها تيرقة لا على انها تيرقة لنفسه بخلاف  
بنينا صلى الله عليه وسلم فانه متعبد على قول الحق يا بشرع الامة  
على انها تيرقة ذكرت في القرآن نقلا عن الكتب السابقة بل انما  
وانه الاحكام المذكورة في الانجيل المتخلفة للتوراة في غاية الغلة  
صلى الله عليه وسلم في النجاشي في موضعها مستنبط بطريق اخر  
الى ذلك السرخ الطاهر الواقع بالانجيل وقد يوضح ما ذكرنا انتم نعمي

منه قد . واتبعة جماعة وعقده وانه له مذهبا واصحاب مخالفه  
كابي حنيفة لا يعبرون قوله ويعقده وانه بطلانه بخلاف ابي يوسف  
فانه لا يعد صاحب مذهب لا يعقده اصحاب ابي حنيفة بطلانه قوله ويرون  
قوله ان ابا يوسف يصد سابقة ابي حنيفة ونظر في اصول مذهبه وفي حقه  
قيل بخلاف ان في الثالث ان المراد بالكتاب في الحديث  
التوراة والانجيل عند الجمهور وقال طائفة المراد الانجيل  
ان قلنا النسخة في نسخة لليهودية ويؤيده انه وقع  
في الرواية الصحيحة بدل امن بنينا من عيسى وذكر الشيخ  
ان عيسى صلى الله عليه وسلم في بني اسرائيل فمن احبهم منهم نسب اليه  
كذبه فلم يكن مؤمنا ومن دخل في اليهودية من غير بني اسرائيل  
او استمر على اليهودية لعدم يبلغه دعوة عيسى عليه السلام فادرك  
بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فدخل في هذا الجرح ولا يتفاوت حال  
بان يكون شرع عيسى نسخا لسيرة موسى عليه السلام ام لا يجوز  
التعظيم بقول الاسكان في انه روى الطبراني ما يدل على ان قوله تعالى  
الذين آمنوا هم الكتاب في قبلة هم مؤمنون الى قوله والذين  
يؤمنون ابراهيم مرتين نزل في شأن اليهود الذين سكنوا سج  
اسرائيل في المدينة وحواليها وذلك لانه لا وجه لقولنا لا  
على الذين المنسوخ ويمكن ان يقال لم يبلغ دعوة عيسى الى  
اهل المدينة اقول فيه بعد جدا لان حرقيل عظيم الروم ملك



على بيت المقدس ارسل اليه النبي عليه الصلوة والسلام كما يورد  
ابو سفيان للتجارة الى جانبته وهو نصراني وقال الطبيب لا بعد  
ان يكون طرياق الايمان سبب لقول تلك الامم الاحكام  
وان كانت منسوبة بشرف محمد عليه الصلوة والسلام ولذا قيل  
في الحديث ان حسنات الكفار مقبولة بعد سلامهم لا يقال يذم  
ان يكون للكافر لحي في ايفاء لبرهان لاننا نقول اهل الكتاب  
يعرفون محمد اعلمه الصلوة والسلام فلم يفضل محمد سائر الكفار  
ويؤيده ان كتاب الكتابي صحيح وفيه غير البحث الرابع انهم  
اعتدوا بتخصيص الاجرين بالاول والثالث مع انه من صفة  
مشاكلة لبرهان واجابوا بان انفعال في كل من الثالث جامع  
بين امرين بينهما مخالفة عظيمة كانه انفعال لهما على الصلوة  
ثم اعتدوا بما ينبغي ان يكون في الاخير اجور اربعة لتأدية  
والتعليم والاعتاق والنزوح بل سبعة فاجابوا بان غير  
الاجور بل مواريث بركة واحدة وانتي بدواري بركة واحد الف  
اقول الحق ان المقصود بالحديث الاشارة الى امر واحد في البحث  
له لبرهان بان نظام شيء اليه كالانما بالنبي اسبق بواسطة  
شيء اليه كالانما بالنبي اسبق بواسطة انظام الانبياء صلوات  
عليه وسلم وتكملة العبد مع نظام مقدمة المولى وتكملة الامم  
او وطنها وتعليمها مع سائر الامور وليس فيها سوى هؤلاء

الثالث امر واحد له لبرهان البحث الخامس انه يذم تخصيص الحديث  
بمن سوى اكابر الصحابة والايديهم ترجيح الكتابي عليهم  
اقول لا حاجة الى ذلك والمقصود ان عمل الكتابي له منزلة  
بواسطة للتصنيف لكنه العمل الصحابة فضيلة لغوي بواسطة  
الاخلاص مع سائر الامور الدائم للاعتبار وتلك الفضيلة  
اشد واحوى للفتى فضل لغوي غيرة تفوز بها نعم بشارك  
الكتابي معه في جميع العبادات مع تمام الامور التي ينبغي  
اعتبارها في العبادات يذم انه صحيح لكن الكلام في ذلك لا يخفى  
**قائمة** اذا سرتم الى العدة فمهدا مهدا فاذا وقعت  
العين على العين فمهدا مهدا المهدا يكون الرقعة في  
التقدم اي اذا سرتم فمهدا فمهدا فمهدا فمهدا فمهدا فمهدا  
وغیره ولعبارة صاحب النهاية والمغرب لكن قال في الصحاح  
المهدى بالتحريك التوددة والتباطى ونقل المحقق جدي في  
الشرى في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا من  
عن غيرة في الحديث دع ما يريبك فان الشك ريبه والصدق  
طمانينة يريبك بفتح الراء في الافصح والاشهر وروى في  
ايضا والما يريبك ظرف مستقراى ذاهبا الى ما يريبك  
ثم الريب في الاغلب القلق والاضطراب فيستعمل في الشك  
لعلاقة انه يذم الاضطراب فان حمل الحديث على الاصل



فالمقصود ترك الكثرة المرفقة بالخواطر واختار الوحدة والغلبة  
القوية الى الطمانينة والقرار للتبطل الى الله تعالى وترك الفضل  
الديني وفضل الكلام وما لا يعنيه والقيمة بما لا يدعونه  
او ترك الشك والنسب والافاضة الى الخلق بالجوهر النور  
الى جناب الحق تعالى وقدس لا يرى الى قوله تعالى لا تدركه نظر  
القلوب وان حمل الحديث على المعنى الثاني فالغرض ان ترك  
ما شككت فيه وذلك بردا لمن ياله الحكم والحمل الى المعنى  
والاخذ بالحيثا الخارج عن العدة بيقين وترك البشاش  
واختار الحدا وترك العلوم والمذاهب لانه لا نور عباد  
الشرع كعلوم الفلاسفة وبيع اهل الهوى وترك الراي المتروك  
بين الصواب والخطا عند ظهور سنة والكتاب كقيل  
باليقين بقي ان في الحديث ردى أشهر بين اهل المعرفة  
من انه اذا كان احدا من معروفا بوجه ينبغي ان يجعل كماله  
والاحسن فالتسوية يقال فان الربية شك لا العكس  
الا باعتبار القلب بل **قائد** في الحديث ثلث في اخلاق  
المرسين تعجل لا فطرا ولا خيرا سحور وسواك وفيه شك  
لانه لم يكن في الملة السابقة حل اكل السحور كما سبغ في عقد  
التفرد واجتمع فيه حجتان نهاية شرح الهداية بان المراد اكله  
الثانية فانها تجزى محلى سحور في صهم قول الاظهر ان يقال

المراد انها اخلاق جنس المرسين لا ان كل من خلق بكل منها  
**قائد** في الحديث الطهور الايمان والحكمة بعد الميزان وسماها  
ولم يرد بعد ان اويدا بالبين السموات والارض والصلوة نور  
والصدقة برهان والصبر ضياء والوفاء حجة لك او عليك  
كل الناس يغدو قبايع نفسها فمعتقها او موافقها قوله عيان  
اويدا ضبطناه بالياء المشاة من فوق قال اول ضمير مؤنثين  
غائبين والثاني ضمير هذه هي الكلام وقيل يجوز في عيان ان  
التذكير ليقا باعتبار النوعين في الكلام اذ الذكرين والامراة  
فخذ كره على ارادة ان ذكر كذا في شرح المسلم قيل في القبول الخيم  
بانه ذكر في عيان غدا هو والجواب ان الذكر لكونه في الاصل  
يطلق على المشي بخلاف مثل الكلام والحكمة بعد طلاقها عليه  
لكن عيان في قوله عيان الميزان يحمل التذكير والثابت ثم الطهور  
والوصو عند ظهوره فيهما اذا اراد بها الفعل الذي هو  
المصدر وفتح اذا اراد بها ذهب طاعة الى الفتح المعين  
وحكى الفهم مطلقا ايضا والمراد هنا الفعل على ما هو الظاهر  
فالوجه الفهم عند ظهوره ويجوز الفتح على تقدير منشا اي ان  
تم الشطر في اصل النصف وقيد محي بمعنى البعض ايضا فان  
كان بالمعنى الثاني فالأخرط هو سواء اراد بالايان والدين  
نفسه والصلوة وسواء استعمل الطهور في معناه انظر الى



او في غيره وان كان بالمعنى الاول فالوجه ان مبنى الدين والصلوة  
على امرين التخلية والازالة والنفي وعلى التخلية واثبات الافعال والاول  
والاثبات والى ذلك اشار في قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت  
ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا يحمل ان يراد بالظهور فيها  
الظاهرة فيجعل نصفها على سبيل المسح والمباينة للصلوة  
او الايمان بالنظر الى كمال حقيقة الطهارة في صحة الصلوة وغيرها  
ان الايمان تصديق بيزيل النجاسة عن الباطن والظهور بيزيل نجاسة  
الظاهر وباعتبار ان الايمان تصديق بكيفية اذعان بالظاهر  
والطهارة شرط للصلوة التي انقاد بالظاهر ثم لم يرد عليه  
اي قواها لو قد حجبها عن الميزان لعظم الامر ببساطة ان  
الكائنات مخلوقة من نعمة الله تعالى فالحمد يستعمل عليها وكنه البشر  
في مدحها ان الله ما بين السموات والارض كشمسها على التنزه عن  
الدائم للمكنات العلوية والسفلية والصلوة نوراني يمنع  
المعصية ويهدي الى الصواب او فقايل الكفر والايمان  
ذكر في جامع الترمذي بين الكفر والايمان ترك الصلوة او من  
لصاحبها ظاهرا وباطنا في الدنيا وفي تدارك الاخرة قال  
تعالى نورهم يسع بين ايديهم ولانها شملت عهدها في ذلك  
ان شياطينا فانها ان الحسنات يذهبن السيئات  
بل من نور قلب المصل بوسيلة الافعال والمقابلة للحسنات المقدسة

الذي نور الانوار كسب الكسنة والصدقة من اي جهة  
على ثبات الايمان لان هذا المال الذي سيقب الروح شاق على الاستحسان  
لا يقع بدونه ولنا قال تعالى في يدك الانفاق ونبينا من انفسهم  
او دليل يوفق به في الاخرة بين المكسدين وبمزه اذ لا يكون  
يركض لمفسد في منها سببا يعرف به قبل او دليل على صلاح صاحبها  
ادخلة على الخصم الى السطة والصبر على الطاعة والمكارة  
وعلى المعصية نية لا يزال صاحبها مستغنيا عن الصواب  
وقيل المراد بالصبر الصوم يقال صرعا لمضاهة شهر الصوم في  
ان يعلم انه ذكر في الصالح نور الضياء ولذا قال نور القمر وضياءه  
وضوءه وقال الامام الخواري نور يطلع على فضل ذات المستنير  
ايضا وعلى غير المحسوس كقول العقل بخلاف الضياء لكنه اضمين  
في القرآن النور في القمر والضياء في الشمس في الحديث يمكن ان يقال نظر  
الى شرف الصلوة على الصبر وغيره فجعلها ذات النور المعنوي  
لا مستفادة على ما سواه او نظرا الى توقف الصلوة على الصبر فجعلها  
بمخزلة القمر والصبر على الاقبال الى الله تعالى والاعراض عما سواه  
في درجة الشمس فكذلك الملاحظة ثم قوله فكل الذين معنا  
انسان يسعون بغيرهم فمنهم من يتبعها لله بطعته فيعتقها من  
الغوايب ومنهم من يتبعها للبطانة والهوى باتباعها فيوقها  
**قائمه** في الحديث الشهاد بشفقة الله تعالى في خلقه من شدة رحمته





الصق بقوله لا من باب الله فانه من واحد من شيئا معناه  
 الحديث ثلثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمهم خصمة رحل  
 باع حرا او اكل عنه ورحل امته حرا رجلا ولم يوف له حره ورجل  
 اعطى في ثمعذ رايه قوله اعطيه في ثمعذ قال ان من حتى حيا به  
 في عبيد وغيره والسيد اذا نادى به فيقول لحياتي اعف عنى لرسول الله  
 ففقا ثم رجع عفووه كذا في اجازات جوابها لغاوى الخفية  
**القعدة الثالثة في اصول دره** الحديث كالحديث في الاصطلاح  
 يتناول جميع افراد السنة القول لفعل والتقرير  
 وقول الصحابة والاحاديث جمعة على خلاف القياس صرح  
 به الصحاح والمقدمة للعلاقة التي تحسرى لكنه قال في القوسورة  
 المؤمنين في الكشاف الاحاديث يكون اسم جمع ومثله احاديث  
 ابنتي عليه الصلوة والسلام ويكون جمعا للامه وبنه اليه  
 مثل الاصحوة والعجوبة وهي ما يتحدث به الناس تلهيا ونجيا  
 وقيل الحديث ما جاء ابنتي عليه الصلوة والسلام ونحوها من  
 غيره والسند لا يخبر عن طريق من الحديث والسناد  
 رفع الحديث الى فائمه لكن الحديثون يطلقون عليها بمعنى ايضا  
 صرح في قول شرح المصالح للشيخ الحوزي ولما تنهوا بيلهي  
 السند لم الكلام درته اختلفوا في الوقت الذي يصح فيه سماع  
 الصغير والاصح انه متى كان قابلا للخطا ورد له جواب يصح سماعه

ولو كان دون خمس سنين والافلا وان كان خمس سنين  
 ورتة الاعلى من طرف نخل الحديث في لفظ الشيخ ثم التوراة  
 والعرض عليه عند الحديث ونقل عن ابي حنيفة جميع الحديث في على الاول  
 ثم اثنى على الحديث في تخصيص الحديث بالسماع والابصار بما  
 يقرأ على الشيخ لكن الامام البخاري والمطالبة على عدم الفرق  
 وهو المذهب عند الفقهاء الخفية بل الاعلى الاربعة على نقل ابن  
 الحبيب عن ابيكم بل حاز جميع الصنع في صورة الاجازة  
 على ما يستفاد من تواتر الشيخ في شرح البخاري لكن الشيخ  
 الحوزي سد التحوير ضعيفا الا انه لا يفتح بغير حديثنا او خبرنا  
 بالافق في الكتب المؤلفة وذكر الشيخ ابن حجر في كتاب المناقب  
 الى امرنا الاصطلاح المذكور في الفرق بين حديثنا واخبارنا  
 لسد الخيط المسموع بالمجاز فلا يحمل في كلامهم على محمل واحد  
 بخلاف كلام المتقدمين **دره** المتواتر ما يكون جارا  
 اسناده من الابداء الى الائمة لا يمكن توطئههم على  
 على الكذب قال ابن الصلاح حيا له بغز وجوده الا ان يترك  
 ذلك في حديثه كذب على منعه فليستوا بقعوده  
 فاما في كذا الشيخ ابن حجر ما ادعاه في الغزوة ثم فان  
 الكتب المداولة ترقا وغربا المقطوع عندهم بفتح النية  
 الى مصنفها اذا اجتمعت على نواح حديث وتعدت طرقه



بحيث يستحيل التواطؤ على الكذب يكون متواترا وحسنه  
 كثيرة منها حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في حق  
 واستفاعة ولفوض ورواية الله في الآخرة والآفة في قرين  
 وقد توزع في حديث من كذب على بان شرط التواتر ليس  
 موجودا في كل طريق وحديث بان المراد رواية المجموع حيث  
 المجموع من الابداء الى انتهائها **ور** قد يقع في اخراج الاحاد  
 ما يفيد العلم النظري بالتواتر منها ما اخبر به الشيخان فاما يبلغ  
 التجازب في التعارض بين مدلولها حيث لا مرجح لاحد  
 ان يفيد المتناقضات العلم بصدقها غير مرجح لاحد **الاف**  
 كذا ذكره الشيخان في شرح النجاة اقول فيه ان انظام القوية  
 لا يفيد اليقين اذ ربما يتغير اصل العلم المطلق لا يحتاج الى  
 ذلك الانظام وايضا يجوز ان يكون الاتفاق دخطاء وانما  
 يتم فيما اذا سلم المتأخرون ذلك الانتفاء ولم يردوه  
 وهن اشكال قوتى وهوانه يجوز صدور المتناقضين  
 فلا يرافى زانين وموجهين فالنجاذب والتعارض لا يمنع من  
 افادته العلم بصدورهما عن النبي صلى الله عليه وسلم بل يمنع من الحكم  
 بمدلولهما معا لا تعدد وجه واعبنا مثلاً يقال طلب القضاء  
 جاز وطبيخه جاز لكن الاول مقتضى اليقين والضرورة والثاني  
 بعد ما انهم لا ان يقال اذا لم يعلم التعدد نزاهة والجهة لم يبق

العدة في افادته العلم اذا نظر في وقوع المدلولين امل  
**ور** فافرة اشترطوا في الحديث الصحيح ان يكون روايته  
 عدلانا المصنطام قالوا المراد بالعدل انه لم يملكه محله على  
 ملازمة التقوى والبرقة والتقوى الاجتناب عن الاعمال السيئة  
 مع شرك ونسوق وبدعة اقول ذكر في اول فتران الاعتدال للذهبي  
 على فترين بدعة صغرى كغلو الشيعة او كالتشيع بلا غلو فهذا  
 كثر في التابعين ونبعهم مع الصدق فلا يرد حديث محمد  
 ذلك وبدعة كبرى كإرفض الكامل والغلو فيه ولحق في التبعين  
 والدعاء الى ذلك فهذا ابراهيم بن محمد بن الشيخ النجاشي في زمان  
 السلف وعرفهم مع عزمهم تكلم في عثمان والزيبر وطلحة معاوية  
 ومن جارب عليا وتعرض لبهم والحق في زمانا وعرفنا هؤلاء  
 يكفر هؤلاء السادات ويتبرأ من شيخين فهذا اصل معتر  
 ثم قال في ذكر ابراهيم بن الحكم في المسئلة ثلثة مذاهب المنع مطلقا  
 والخصم مطلقا الثالث التفصيل فيقبل رواية ارفض الصدوق  
 ويرد رواية ارفضة الداعية ولو كان صدوقا انتهى كلام لا يخفى  
 ان المتبادر من اول كلامه ان البدعة الصغرى لا تصرفوا كالكنت  
 مع الدعوة والمفهوم من كونه كلامه ان الدعوة مطلقا تصرفه وقول  
 الشيخان في اول الفصل التاسع في المقدمة والتفصيل  
 هو انه يهمل الحديث وسما الى طوائف عمالائه وادعى ابن حبان



الاجتماع عليه لكن فيه نظر واختار في شرح النجاة ايضا هذا التفسير لكنه  
 قال المتجه ان المتبع اذا روى ما يشهد بعينه لا يقبل روايته وان لم يكن  
 داعيا الى البدعة ونجد انه ان تلك الرواية دعوة الى البدعة فمنها من  
 وقال الشيخ في لغز المقدمة التسبيع محبة على رضي الله عنه ونقد  
 على الصحابة فمن قده على ابي بكر وعمر فهو غالي في تسبيعهم ويطبق  
 عليه افضى والا تسبيع فان انصاف اليه است والتفريق بينه وبين غيره  
 فقال في الرضا ان غنفة الرجعة لا الدنيا فائدة في الغلوم القس  
 الخروج عن طاعة الله ورسوله بما يكاب الكبرية او الاصر على الصغيرة  
 ولا يخفى انه ساع في كثير من غنمة الحديث الاصر على الصغيرة ثم الغيبة  
 والنبهة ومجران الاخ المسلم ونود الظلم والرشوة في القضاء  
 الى غير ذلك بل قد يعتقدون ما هو كوفي الواقع نقل في خبر  
 الاعتدال عن مجاهد انه فسر قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك خفافا  
 محمودا بانه يجلس النبي عليه الصلوة والسلام معه على العروش وطلن في عدالة  
 رواية الحديث ذكر المعصية التي هي سبقة بين المسلمين وفيها  
 اشعار بقلة الاعتدال بالدين مع الصلاة في احوال الرواية والحمد  
 كون الراوي بحيث لا يظن الا فتراها على النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال الشيخ في المقدمة في خالد بن مخلد اذا كان يثنا في الاخذ والاداء  
 لا يفرق التسبيع بينهما ولم يكن داعية وقد ذكر في خبر الاعتدال  
 عبد الملك بن جريح مجمع على نقده مع كونه تزويج سبعين امرأة بكتاب

المنفعة كان يرى الرخصة في ذلك وكما فقيه اهل مكة في ثمانية  
 ذكر في شرح النجاة والتقريب عن المرتبة العليا في صحة  
 الاستناد ما يطلق عليه بعض المائنة انه اصح الاسانيد  
 كما روى عن سالم عن عبد الله بن عمر عابدة قول الطاهر ترك  
 ابيه لان عبد الله بن عمر صحابي له سماع عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 بلا واسطة الا ب عمر بن الخطاب **دره** ذكر في شرح النجاة  
 وقد مرح الجمهور بنقدهم صحيح البخاري في الصحة ولم يوجد عن احد  
 التفرع بنقيضه واما ما نقل عن ابي علي النسابوري انه  
 قال ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم فلم يصح كونه اصح  
 من صحيح البخاري لانه انما نفي وجود كتابه من كتاب مسلم او من  
 انما هو ما يقتضيه صيغة افعل من زيادة صحة في كتاب  
 شارك كتاب مسلم في الصحة يتنازل بملك الزيادة عليه لم  
 بنفسه المسادة اقول فيه بحث اما اول فلهذا ذكر الامم  
 في نهذب لاسماء وغيره قال الحافظ ابو علي النسابوري  
 وبعض علماء المغرب صحيح مسلم اصح الا ان يجعل ما ذكره  
 هذا الامم نقل بالمعنى لا بالعباراة واما ثانيا فلانه يقال  
 في الوقوف ليس احد افضل من زيد في البلد لنفي المسادة  
 ايضا فانه يساق لافضلية زيد وكان السر في ذلك  
 ان الغالب فيما بين شخصين الافضلية والمفضولة <sup>المساواة</sup>



ولذلك نفى اللفظ لا المبالاة وبمثل هذا يتجلى  
 في قوله عليه الصلوة والسلام ثم قال سبحان الله وبحمده مائة مرة  
 ولم يأت أحد يوم القيمة افضل مما جاء به الا احد قال مثل ذلك  
 اذ رآه عليه والجواب ان المراد لم يصح لم يوافق باللفظ الى اصل  
 اللغة وحسب مدلولها وانما لفظ المساواة ايضا  
 يقتضي قول الجمهور ان اللفظ لا يصح للجواب ان المراد  
 النقيض بحسب العرف وهو كون سلم اصح من البخاري فقام  
**روى الامام** ابن ابي عمير عن مالك بن عبد الله بن دينار عن  
 عمران بن ابي الصلوة وسمع قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 حتى تروا الهلال ولا تظفروا حتى تروا غم عليكم فأكملوا  
 العدة بثنتين فهذا الحديث بهذا اللفظ فلو ان قوم انشأوا  
 نفوذ به عن مالك ان اصحاب مالك روى عنه هذا الاسناد  
 وبلغوا فان غم عليكم فاقدروا له لكنه وجدنا في كتابنا  
 هو عبد الله بن سلم كذلك لفظ البخاري عنه مالك كذا في شرح  
 النجدة وغيره قول الاخر من غير ما قلنا لان مروى اصحاب  
 مالك موافق لمروى الامام ابن ابي عمير في اللفظ واللفظ اذا  
 الامام النووي ذكر في شرح المسلم وذهب مالك وجمهور السلف  
 واختلف في ان معنى فاقدروا له قدروا له تمام بعد ثنتين  
 يوما بدليل انه في رواية فاقدروا ثنتين وفي رواية ففعلوا

ثنتين وفي رواية ففعلوا ثنتين ويمكن ان يقال مروى الامام  
 وان وافق مروى الامام على انه قبل الصحيح لكنه لما وجدنا لقول  
 انما اليها الامام النووي حيث ذكر قال لفظا معناه قد  
 تحت السحاب ومن قال بذلك احمد بن حنبل وغيره ممن يجوز  
 صوم ليلة الغيم عن رخصة وقال بعضهم قد روى بحسب المنازل  
 مروى الامام نص فينا ويل ومروى الاصحاب كمثل غيره **روى**  
 اذا وقع التعارض بين الحديثين وان كان الجمع يوافق في مثل هذا  
 يسمى بخلاف الحديث مثله لا عدوى ولا طيرة مع حديث  
 قرآن مجيد وم فارك في الاسناد والعدوى اسم من الاعداء يقال  
 اعداء الاعداء هو ان يصيبه مثل ما يصيب الاعداء ثم للجمع بين  
 الحديثين وجوه احدها ان نفى العدوى باق على عمومته وقد صح  
 قوله صلى الله عليه وسلم لا يعدى شيئا واما الفراء في المخدم فمن  
 باب سد الذرائع لئلا يتفق لخص لصاحب محذور ما من هذا المخدم  
 بنقد رايه كما انه لا يبعد ويقتضونهم هو ولفظ اصل الحديث  
 ان ذلك بسبب الخالطة فيشوش القفايد ويوبد هذا الوجه  
 لم يجمع مروى انه قيل له صلى الله عليه وسلم انه يقع لوجه في اللفظ  
 الخالطة فقال عليه السلام فمن اعد الاول يعني ان الله يجهل اعداء في  
 الثاني كما في الاول الوجهان في ان هذه الاعراض غير معدية بطبيعتها  
 لكنه قد جعل الله بابا سببا الا انه قد يخلف ويؤيد ذلك



ان تلك الامور اسباب ظاهرة عادية على ما تخرج من باب  
 الساعة الا يرى الى قوله عليه السلام دعها اي الارض الزينة  
 عنك فان من عرف اي القرب منها التلذذ وقرب منه قيل  
 انها ليست اسبابا بنفسها بل بسبب المحالطة والرائحة الكريمة  
 ومثل الماء الساثل من الجرب الثالث انه المراد بنفي العدوى  
 نفيها عن وجه اليقين والاعمال اجتنابا باعتبار الفطن  
 البلي وقد اكل النبي عليه السلام مع المجذوم وقال لا  
 عدوى بيته ان الله تعالى هو الذي يمرض ويشفي فنهى عنهم عن  
 التدنؤ من مثل لانهم اسباب العادية وقيل لا عدوى على  
 عمومهم والاعمال انوار الرعاية فكل المجذوم ثلثا يزداد حسنة  
 بعمل خطه الصوة في الصبح والسقم في نفسه وانت جبرانه لا يلزم  
 قوله فراك فما لا يدور في قوله لا عدوى والاثبات  
 في قوله فرم المجذوم بالنظر الى تفاوت الحال في المخلطين  
 فحيث جبالا عدوى كما ان المخلط قول اليقين يمكن ان  
 يدفع نفسه عنقيا والعدوى وحيث ما جاز فتر الى  
 كما ان المخلط متعينا لم يمكنه تمام التوكل وابنت جبر  
 بانه لو كان لا عدوى بصيغة الخطاب لكان موجها  
 واعلم ان بعضهم جعل قوله لا عدوى منسوخا او مخصوصا  
 بقوله فرم المجذوم وكونه وبعضهم رجع حديث لا عدوى

من حيث الاسناد وبعضهم عكس ذلك لكنه المختار  
 لجمع على ما ذكرنا **درة** ان وقع للمخالف في اسماء الرجال  
 الاسناد بتغيير حرف او حرفين مع بقاء الصورة الخط  
 في السابق فان كان ذلك بالنسبة الى النقطة  
 فالمصحف وانه كان بالنسبة الى الشكل فالخط كذا  
 قالوا وفيه شك فان لا يتصور تغيير الحرف مع بقاء السابق  
 وصورة الخط بل انظر الى النقطة ويمكن ان يقال الملحوظ  
 في المصحف النقطة وجودا وعدما وفي الحرف تغيير النقطة  
 من فوق الى تحت مثلا كتبت بجم بالي والمجتمعة **درة**  
 لو انهم المرادى شيئا بلفظ التعديل كان يقول خبرني الثقة لا قبل  
 لانه قد يكون الثقة عنده مجردا عنه غيره وهذا على ما قيل  
 ان كان الفاعل عالما احواله ذلك في جنس بل يفقه في مذهبه  
 كذا في شرح النجاة اقول فيه بحث اما اول فلان الاول ان يقول ثقة  
 بالنيك لا بالتعريف المشارة الى المعروف والمعروف بالعدالة لا يرى  
 انه كثيرا ما كان يقول الامام اتفق خبرني الثقة مرثيا به بجم  
 اسمعيل عليه ما في كتب اصول الفقه واما ثانيا فلان الظاهر مذهب  
 الفضل فلان اذا قلل الحرج والتعديل يقول شخص فلان ثانيا  
 الحال اجماعه وتعيينه **درة** اما سل صورته ان يقول البايعي  
 قال سول الله صلى الله عليه وسلم كذا او فعل بحضرة كذا او نحو ذلك



كما في كتب القوم ثم ذكر الشيخ ابن حجر بن عسلة من الصحابة سماع النبي  
فحينئذ مرسل في حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون  
في الصحابة طائفة من سرف الرواية اقول فيه منافية  
لتعريف المرسل اللهم الا ان يراد انه في حكم المرسل كما مثل  
**ورق** **يتم** المراد من قول العلان ان الصحابة عدول ان مجرد  
الصحة شاهد للتعويل بل مغن عن البحث عنهم والفحص فان ظهر  
من احدهم ما يقتضي التفتيش فليس يعدل كسارق ردا  
صفوان ومن ثبت زناه كما عرفت ولا يغبر بعضهم عبا  
بان قال انهم عدول لا من تحققنا قيام المانع به وليس المراد من  
كونهم عدول انهم يترحم انصافهم بذلك بل من حيث خلافه فان  
هذا معنى العصمة المختصة بالانبياء عليهم الصلوة والسلام  
كما ذكره المحقق الكسوي في كتاب الشهادة موضح الكفاية  
**ورق** **ملتقط** في ميزان الاعتدال في نقد الرجال للشيخ النجاشي  
من تكلم فيه ابان بن سفيان المقدسي روى حديثين احدهما  
انه اصيبت ثنية لعقل الصحابة يوم حلفوا للنبي صلى الله عليه وسلم  
ان يصل اليه ناما او متحدث قال ابن حبان هذا من موضوعات  
قلت في الحكم بوضعها نظريهما في الثنية ومنهم ابان بن طارق  
روى عن نافع من دخل مع غير طلب دعوة دخل سارقا وخرج  
مغيرا قال ابن عدي هذا حديث منكرو وقال ابو زرعة مجهول

ومنهم ابان بن ابي عباس فيروز وقيل دينا رزاد ابو سفيان  
احمد المضعف وما انكر نسخة عليه حديثه انه قتل عليه السلام  
في التور قبل الركوع ومن منكر ابان بن سفيان البصري التور في  
التبيل منسوبة للسبط واكل السحور منسوبة لبرجم  
ومنهم ابراهيم بن ابراهيم روى حديثين باطلين احدهما  
من قبياتكم اصاغ الثوب فان من اعذب افواهنا ونقا  
ارحامنا وثيابنا من ربي صبيبا حتى نشهد وجبت له الجنة  
ومنهم ابراهيم بن محمد بن ابراهيم مجهول روى انه طارح  
ابن حنبل القلق والسدم فاطمة من علي قالت فاطمة يا رسول  
الله زوجتني من رجل فغير له روح شي فقال ما رضى  
ان اسأله فخره اهل الارض رجلين ابان وزوجك  
وتابعه عبد السلام احد الهاكين ومنهم ابراهيم بن ابي حنيفة بن زيد  
الرقاشي كل مسكر حرام وان كان ماء قراحا ومنهم ابراهيم بن سالم  
النسابة روى له منكر منها ان آدم اهبط بالهند ومعه  
السندان والمطرفة والكلية وخوابجة ومنها وقت  
صلى الله عليه وسلم ان يحلق الرجل عانة كل ربيعين يوما وان  
ينشف ابطة كل طلع ولا يدبر ساربه يطول وان يقسم  
اطفباره من جمعة الى جمعة وان يتعاهد ابراهيم اذا توضأ ومنهم  
ابراهيم بن سعد وهو من اعلام مكة روى عنه الائمة من قريش



وليس اصل وروي عنه ايضا ما ثبت في صحيحهم وهو  
اسناد لا يعرف ومنهم ابراهيم الصبيحي جليلي وكين روي اذا  
يوم القيمة يكون ابو بكر اهدار كانه لم يوض وعمر على الركن الثاني وقيل  
على الركن الثالث وعلى الركن الرابع فمن الغضب واخذ  
منهم لم يسبقه الاخرون وروي م شرب مسكر الخ وحديث  
اربعين صباحا فان مات فيهن مات كافرا ومنهم ابراهيم بن  
عبد الله الخروزمي روي ان الله يوحى الى الحفظة لا يكتبوا على  
الشوام بعد العصر سيئة هذا باطل ومنهم ابراهيم بن مالك  
الانصاري احاديثه موضوعة منها ما احتج ابا بكر وعمر الاثوم  
تقي ومنهم ابراهيم بن مهاجر البجلي الكوفي انه قال في راد طه وس  
هذا من موضوع ومنهم ابراهيم بن موسى الطوسي روي عن مالك عن  
نافع عن ابن عمر حديث طلب العلم فریفة على كل مسلم قال احمد  
هذا كذب يعني بهذا الاسناد والافالتي له طرق ضعيفة  
ومنهم ابراهيم بن النخعي احمد لا عدم يرسل عنه جماعة لم يصح له سماع  
عن صحابي وكان لا يكلم العجبة ربما لم يكن ولكن انتقل الاحر  
على انه حجة وانه اذا ارسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك  
بشيء ومنهم احمد بن اسحق روي موضوعات منها اهل بيته  
كانهم بايهم كذبتم اهتديتم ومنهم ابو جعفر السهمي في او ابده  
افطر الحرام والحجوم ففني بين مع الشاهد ومنهم كوفي بن صالح

ابو جعفر المصري الحافظ ثبت احمد لا عدم لكنه ذى  
النسب في نفسه يكلام فيه ثقل ابن عدي في بعضهم ان  
احمد هذا طرد لست في عجله فحمد ذلك على ان يكلم فيه اقول  
هذا النقل مشكل يرفع الايمان في الجرح ومنهم ابو عبد الله  
عدم خليل هو اخو بن محمد الزاهد انه كذاب ومنهم احمد بن  
العباس الهاشمي من منكره اربعة لعنتهم ولعنه الله  
وكل بني مجاب الدعوة الزايد في كتاب الله تعالى والكذب  
بقدر الله له ومنهم احمد بن محبوب روي كذا وضع حديث  
اطلبوا العلم ولو بالطين وحديث من امتشط قاتما ربه  
الدين ومنهم احمد بن حنبل روي من منكره من تختم بفقن يا قوت  
نفي عنه الفقر ومنهم احمد بن المودب يضع الاحاديث روي في  
هذا اجل لبررة وقائل الفخرة انما مدنية العلم وعلى بابها كفا  
من الايمان والايمان في الجنة موضوع رخص الله عليه السلام  
في من كذب الصيعة ومنهم ابو نعيم الاصفهاني احمد لا عدم  
لكنه يكلم في ابن منبه هو في كانه يكلم فيه وها عندي مقبولان  
لا اعلم لها ذنبا اكبر من روايتها الموضوعات ساكتين عنها  
وكلام الاقران لا يعجز به سيما اذا لاح انه لودادة او  
له ذنب او لم يزل من عصبه الله منه واعلم ان حديث ان  
الله زادكم صلوة الى صلوتكم وهي لوتر هذا موضوع على ابن



ومنهم محمد بن عفيف بسرق الحديث روى عن جعفر بن محمد  
 الآفة الذين يكدون بالقدر ان رضوا لا يعودوا منهم من قبل  
 ابي جعفر الوارق مبردا له به خرافة في الدين وبلغه  
 رثه من موضوعات احمد بن حنبل في مقال القرآن مخلوق فهو  
 كافرا لا يمان بزبد وينقص ليس الحجة كالمعانة ابا ذر بن اسف  
 من كل اراء ردائق حرام افضل عندنا من سبعين حجة  
 مرور موضوعات احمد بن حنبل في بعدى ابي بكر وعمر ربط  
 ان الله تعالى لم يخلق بولم القيمة عامة ويحكي لك اى ابي بكر خاتمة  
 بط من مناقير الزنى المقوى اليك الالبين الا فرق جيسى  
 م موضوعات احمد بن حنبل في رزق ما كفى اللهم بارك لاقتى  
 في بكرة يوم خميسها من مناقير حميد المصطفى فمكش فرجه فليست  
 قال ابن مديني حديثنا حديث لا وصية لوارث سفينة عن  
 عمر وسدا وغمره من ابا طبل الملقى لا يحل لاحد ان يؤمن به  
 ان يفتح على السروج ومنهم ابي مبيع بن قيس عن سلمة بن ربيعة  
 عن الزهري عن الربيع بن خثيم عن ابن مسعود قال صليت  
 خلف النبي عليه الصلاة والسلام وخلف خلف الاربعة فلم  
 يرفع احد منهم يديه الا في تكبيرة الافتتاح وفيه خطا مما  
 ان سلمه لم يرو عن الزهري والزهري لم يرو عن الربيع وابن  
 مسعود بات في خلافة عثمان بابا جماع من منكرات ابو حنبل

اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم فانها مراءى الشيطان منهم  
 احسن المعنى الكوفي من مناقير حديث يعقلى المرفق بافا  
 لم يستطع منى قاعد افان لم يستطع له ومنهم حسن بن قتيبة  
 روى عن ابن مسعود في ليلة لحن مرة حلوة وما عذب  
 قال الدارقطني لا يصح هذا ومنهم حفص بن سلم ابو مفضل  
 السمرقندي ومائة قتيبة مديا وكذبه ابن مهدي رويته حديث  
 من زار قبره كان كعمرة قال بعضهم حفص بن سلم صاحب كتاب  
 العالم والمتعلم في عدد من يضع الحديث ومنهم حفص بن عمر  
 ابو عمر والد روى ثبت في التواءة واهب في الحديث وليس  
 هو في الحديث بذاك ومنهم حفص بن سليمان كان ثبتا في  
 التواءة واهب في الحديث قال ابن معين هو صحيح قراءة من  
 ابي بكر وابو بكر ادق منه قال شعبة ياخذ حفص كتب الناس  
 وينسخها ومنهم جليل الكلبى ضعيف روى انه قال رجل  
 يا رسول الله زوجت بنتي وانا احب ان تعيننى بشئ عظيم  
 فارورة مملوءة من عرق ذراعية فاذا انطابت شمت اهل  
 المدينة رايك الطبيب هذا منك جدا ومنهم خارجة بن نصارى  
 الذى ضعفه احمد والدارقطني انفرادا في الموضوع شيطانا  
 يقال له الولهان ومنهم خارجة بن نصارى الذى ضعفه احمد  
 ردا العسقلاني روى خبركم في الحائين حفيف اى ذ



قوا و ما حيف كاس قال خبلا اهل له ولا اوله هذا  
 خبر منكر لا يسه حديث الثقات ومنهم روح بن خناب  
 ضعيف روى له حديث واحد على السطحة من الف عابد  
 ومنهم ابو سلمة الهرقندي انه كذاب ومنهم ظاهري حماد بن  
 ماعون بن ماعون روى عنه عن عمار بن ماعون عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 والاسلام وابكر وعمر بن الخطاب و اسلم الله الرحمن الرحيم واعلم ان  
 حديث كثر في العبد في الاو كسبوا وفي النانية حسنة  
 و طبع قبل الخطبة رواية ليسوا بشي ومنهم عبد الله بن سليمان  
 روى بخبر باطل ان آدم عليه السلام ان آدم صلى فاهبط  
 فبكت الملائكة فاجاب الله من يوم الثالث عشر فقامه فابيض  
 ثلثه ثم صام يوم الرابع عشر فابيض ثلثه ثم صام يوم الخامس  
 عشر فابيض ثلثه فسميت ايام البيض ومنهم عبد الحميد بن سنان  
 روى بخبر لا اله الا الله هذا حديث منكر ومنهم عثمان بن عطاء  
 له في ضعيفه روى في فضيلة قوم رجب حديثا باطلا ومنهم  
 عثمان بن عماره روى ان الله في الارض ثلثه فلوهم على قلب  
 موسى وله ثلث فلوهم على قلب جبرئيل له قاتل الله من وضع هذا  
 الحديث الا ذلك ومنهم محمد بن كثير القوي من فاكهه روى  
 القوا وانه المؤمن فانه ينظر بنور الله ومنهم يحيى بن خفاف  
 و في كذا ما جاهدته ما روى عنه عاصية روى لا يصح الكتب

الا في ثلث الرجل برضا راته وفي الحوب وفي صديقين اناس  
 ومنهم يحيى بن زكريا اني بخبر باطل في ان ابابكر وعمر كانا رواتي  
 القدر قال ابو بكر يقدر الله بخبر ولا يقدر الشر وقال عمر يقدر  
 جميعا فقال عبد الله بن مسعود والاسلام الا افضى بينكما بقضا الله قبل  
 بين جبريل وميكائيل ومنهم يحيى بن شبيب روى في السدي  
 ما لم يحدث به قط و به من صام رمضان و اتبعه سبب الحديث  
 واعلم انه قال صاحب الميزان انه روى السدي المفسر بالبيع والكذب  
 وشم السجين وان الجلي المفسر المشهور و غيره في غير هذا  
 حتى نقل عن احمد بن حنبل انه لا يكل النظر في تفسيره وعن ابن  
 انه من جماعة يقولون انه عليا لم يميت وانه راجع الدنيا على ما  
 عد لا كما ملئت جورا و اذاروا و اسجانه قالوا اهل المؤمنين  
 فيها لكنه نقل عن ابن عدي انه رضى في التغير و اما في الحديث  
 فعنه و خاير ونقل صاحب الميزان ايضا بعضهم الكذابون  
 المعروفون بوضع الحديث ابن ابي يحيى بكهنة و نقل صاحب  
 الميزان ايضا عن بعضهم والواقدي بنفاد و نقل ابن سنان  
 بخبر اسامة و محمد بن سعيد لم و نقل عن وكيع ان ابا حمزة  
 نوح بن ابراهيم بضع حديث و بكهنة هم المضعفاء واعلم  
 انه اشتد فيما بينهم الطلاق الوضع على عدة احاديث و بر  
 الا و كذلك بالانفاق منها حديث من غزي مصابا فله



اجمعه قال الترمذي هذا حديث غريب وقيل موقوف منها حديث  
 من نزل على قوم فلا يصومون تطوعا الا باذنهم قال الترمذي حسن  
 منك لا تعرف احد من الثقات يرويه عن بيت من عوده لكنه  
 في المصاحح روى عنه منها حديث زرغبان تزد دحجا ذكره في  
 الاعتدال ضمام بن اسمعيل المصري صاحب الحديث لبيته بعضهم  
 بل حجة روى هذا الحديث وذكر ايضا رواه محمد بن خنيس  
 عن مالك قلت هذا بطعن مالك منها حديثك اني سمعته  
 قال الترمذي حسن غريب منها هذا حديث منك منها حديث  
 لا تظلموا لثمة لا خجلك فيعاقبه الله ويبتليك قال الترمذي  
 حسن غريب منها من عداها به ذنب لم يمت حتى يحرق قال  
 الترمذي حسن غريب منقطع لا يخاله بن موهبة لم يدرك  
 معاوية بن جبل مع انه رواه عنه ومنها حديث وصفيان بن  
 ليس لها في الاسام غضيب القدرية والمرجئة قال الترمذي  
 حسن غريب وفي الباب عن عمر بن رافع بن خديج رضي الله عنهم  
 ومنها حديث من صام يوم الشك فقد عصي اما القام قال  
 الراوي كنت عند عمار بن ياسر فاني ساءة مصيبة فقال كلوا  
 فتعجبوا فقال في صام فقال عمار من صام يوم الشك  
 لا يستدل به على يوم صوم يوم الشك لانه العباد لا يقول  
 ذلك في قبل رايه فيكون قبل المرفوع قال ابن عبد البر هو

مسند

مسند عندهم لا يختلفون في ذلك وخالفه لجهري المالك في  
 هو موقوف ولجواب انه موقوف لفظا مرفوعا حكى كذا في شرح  
 البخاري للشيخ قال صاحب الزناد هو في قبل نقل الحديث بالفتح  
 وقال الترمذي هذا حسن صحيح والعمل عليه عند اكثر اهل العلم  
 من الصحابة وغيرهم وينبغي ان يعلم انه ذكره في غير الاعتدال  
 كبر بن عبد الله بن عمرو بن عوف ملا في الحديث عليه عهده قال  
 ان فقي دابوداد هو ركن مبارك الكذب والتريدي روى  
 من حديثه الصحيح جازين المسلمين وصح فلهذا لا يعتمد على ما  
 الترمذي وذكر صاحب الميزان ايضا في يحيى بن بيان العجلي لا تغتر  
 بتحي بن الترمذي فان الغالب الضعاف تزييل في السير  
 صلى الله عليه وسلم وعنه رواية اعلم انه روى اول ما حصل له  
 العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له اوبر فادبر فقال وعنه  
 وجملة بك اعطى وبك امنع وبك اثيب وبك اعاب  
 وروى ايضا اول ما خلق الله القلم وروى اول ما خلق الله نوري  
 ثم وجه الجمع بين تلك الاحاديث على تقدير معناه ان الاول  
 الحقيقي نور عليه السلام واول المحدثات العقل واول الاصنام  
 القلم وان اول الانوار هذا النور واول العقول ذلك العقل  
 المطاع المأمور بالاقبال والادبار المخصوص بالاعزاز والاکرام  
 واول الافلام ذلك الذي لا يقدر له سبب في الوجود محفوظ

لا يعتمد على ما



واهل التحقيق على ان تلك الامور السنية متحدة باحداث مختلفة باعتبار  
نوع حبيبة انها يعرف ذاتها وليد بسلم العقل ومن حبيبة انها بين  
الكانات في الوجود على العلم ومن حيث انها مظهر الكمال المحمدية عليه السلام  
بسمي النور المحمدي وذهب طائفة من المحققين الى ان خلق العلم بعد العرش  
والما اذ ثبت في الحديث الصحيح تقدمها على العلم ثم في كيفية خلق النور المحمدي  
عليه الصلوة والسلام وايات متنوعة صلاها يرجع الى انه خلق بعدة آلاف  
سنة قبل السموات والارض والعلم والوجود وسائر الخلق والرب يسوع المسيح  
وخلقهم انفسا لمبتدئة ارواح الانبياء والاولياء والعوالم والوجود والعلم  
وسائر الاشياء كذا في بعض كتب السير اقول فيه بحث اما اولها فلا  
احد ام لمحمد بن لم يقل بالتوفيق بين الموضوع والصحيح بل الضعيف تبين  
عدم التوفيق للموضوع وحديث اوتية العقل موضوع صريح في الحديث  
نقله كبار المحققين لكنه لم يرد في هذه العبارة ما عني فقال وطول ما  
خلق اكرم منك الا فبك اخذ وبك اعطى ذلك التوب وعليك التقا  
ولا يخفى انه لا يختلف في اختلاف العبارة اذ قال في الارض اذ وجد  
اول ما خلق الله العقل خلافا للعقل واما ما ينفرد به المشهور بين الجمهور  
لم المتكلمين عدم القول بوجود المجدرات ولو سلم فالجدرات منحرفة عن العقول  
الغشوة المشهورة وفي النفوس ليس في العقول سببا لنفوس العقول  
او المناب والمعاقب عما ينهمم في الحديث العقل الاول في علم  
سبب لما قاضيه الواجب ما سواه جميعا فلا يخفى تقدم النور المحمدي

عليه

عليه ولا يخاد به اذ سببه الى جميع على سواه نعم قد اطلق لفظ العقل  
على النفس لكنه لم يقل احد بتقدم نفوس على العقول والنور المحمدي اما من قبل  
النفس الناطقة او البديهة فلا وجه لتقدمه على العقل وخاد به واما بان  
فلا في كيفية خلق النور المحمدي على الوجه المسطور بخلاف ما تقدمه في بعض وجوه  
مع ان حديث اوتية العرش والما والوار في صحيح البخاري بهدم ذلك  
**رواية** اتفقوا على ان ليس كافر وليس كافر بواسطة عدم السجود والاشهاد  
والا كان كل عام من فاسق كافر بل لسببه الحق تعالى في قوله والما لم يخل  
من فحوى قوله يا خسر منه واختلفوا هل كان قبل ان ليس كافر او لا فيفضل الاول  
كان قبله قوم من الكفار وهم لجن الذين كانوا في الارض واختلفوا هل  
بعث في لجن الهم رسدا قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم فقال  
كان منهم رسل بطاير قوله تعالى معا لجن والاشهاد لم ياتكم رسل  
منكم وقال المحققون لم يرسل الهم منهم رسولا لم يكن ذاك  
في لجن اقطوا اما الرسل من الاشهاد خاصة واما لجن ففهم النذر وال  
الاية لمعنا ما ماحد الفريقين لقوله تعالى يخرج منهما الثور والاعلم  
ان قوله تعالى وخلق آدم لاسماي لقول الاية لعل من جهة اهل السنة  
من تفضل الانبياء على الملائكة كذا في بعض كتب السير قال المراد  
بالملائكة الساجدين لا آدم في الاية اما ملائكة الارض او جميع  
المنقول عنهم ان اول الساجدين اسرافيل وجبرئيل اقول  
ذكر في شرح الموقف لانه في انهم اي الانبياء افضل للملائكة



السفينة الارضية وانما انزع في الملكة العلوية السماوية فقال اكثر  
اصحابنا الانبياء افضل عليه السبعة واكثر اهل الملل وقال المتعزلة  
وابو عبد الله الجعفي والقاضي ابو بكر بن المللكة افضل عليه السلام  
**رواه الصحيح** ان سجود الملكة سجود عظيم وتحت لآدم عليه السلام  
لا سجود للحق تعالى وادم قبله كالكمة للمصلحة بدليل قوله تعالى فتقوا له  
ساجدين بدل فتقوا له بدليل كبره ليس الا بالاعنة كذا في بعض كتب السير  
اقول في كل من هذا ليس بحث اما في الاول لان دخول الدار على القبة  
بمعنى السبع صرح به في تفسير القاضى وغيره وبالحمد لا فرق بين قوله  
لا آدم وقوله فتقوا له واما الثانية فمخبطا به لانه سجود وانه كان عظيم  
والنخبة نفية غاية التذلل والنواضع ولذا قال الفقهاء انه سجود النخبة  
وام في هذا الشرح **رواه** في الحديث الصحيح خلق الله آدم على صورته  
وطوله ستون ذراعا فذكر الشيخ ابن حجر عسقلاني انه يبريد بقدر  
ذراع نفسه ويحتمل ان يبريد الذراع المتعارف بين المتحابين  
والاول ظاهر اقول في كتب اللغة الذراع ما افرق الى اطراف اليدين  
ثم سمي بها النخبة التي يذرع بها ثم الظاهر في قوله الشيخ حمل الذراع  
على المعنى الاول فنزله ان يكون ذراع آدم وساعده بمنزلة اغملة من فلكه  
ضائعا بلا فائدة كما لا يخفى فالحق حمدا على المصنف الثاني **رواه** قبل الفصح  
ان لفظ ادرس عجمي لما روي الشيخ ابن الجوزي في التلخيص انه النبي  
عليه الصلوة والسلام يا ابا ذر ارجع من الانبياء سر يا نبي ان آدم وسيت

وخوف اي ادرس ونوح اقول هذا غلط ظاهر فان كونه شخص  
سرانيا لا يستلزم ان يكون سمع عجب سرانيا اذ يجوز ان يكون عريضا  
كما ان كثير من سماه النبي لوتى عليه الصلوة والسلام سرانيا **رواه**  
ذكر في بعض كتب السير بان نوحا عليه السلام اول من رفع رأسه من القبر  
بعد نبينا صلى الله عليه وسلم هذا مخالف لما اشتهر في الحديث من انه اذا رفع  
النبي صلى الله عليه وسلم رأسه القبر راى موسى معلقا بالعرش فلما يدري انها  
تقدم في ذلك **رواه** في بعض كتب السير ادرس اول من بعث بعد  
عليهما السلام عند الجملة اقول كون ثبت نبيا يصرح به في باب النكاح من  
الكتاب نفية جميعا وفي المعقولات للشيخ ابو المعين النسخي كنفى  
وفي التلخيص للشيخ ابن الجوزي وفي شرح المسلم في باب ايات الشفاعة  
وفي شرح الكشاف في تفسير سورة الانعام ثم ان وقع في صحيح  
فيقولون اي اهل الحشر يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض فقال  
الشيخ ابن حجر واستشكله بعضهم بادرس ولا يرد لانه مختلف  
في كونه قد نوح اقول المراد برسول صاحب الشريعة فادرس ومثبت  
لم يكن رسولا مع انهم لم يرسلوا الى اهل الارض جميعا **رواه**  
ذكر في بعض كتب السير انه اخفى ام ابراهيم اياه في سرب اي غار خوف  
نزد ثم اخرج منها اذ طلع كوكب اي الزهرة او المسترى فقال هذا بي  
فلما افل برى منه ثم رآني لم يبق فظن اني اقل فبرى منه ثم رآني  
استمر لونه اقول لا يمكن طلوع الزهرة ثم غروبها قبل طلوع القمر وكونه



القمر وطلوعه قبل طلوع الشمس في ليلة اللهم ان يقال كان ذلك بين الجبال  
 وجعل استنار الكوكب الجبل قولاً اولاً لا يلتفت الى اصطلاح  
 الهيئة ويقال ان الحق انفع المخرار لا يرى ان انفعها ان فوجها  
 اجتماع العيد والكسوف في يوم واحد **رواية** من اجداد النبي  
 عليه الصلوة والسلام مدركة فقال بعض اهل السير سمي بذلك لانه اذ  
 صيد الارنب واودرك كما لا آلاما فانك لتب لفة اقول  
 المستور في كتب النحاة ان دخلت في الصفة التي على فعل او فعل  
 او فعل او فعل فانك لتصلح الوصفة الى الاسمية **رواية**  
 اختلفوا في ان اول من تكلم بالعربية ذكر في صحاح اللغة انه يعرب  
 فخط وقال الله اسمعيل الصغار اختلف في تحيط بالادب قبل ادم  
 وقبل اسمعيل ولجه توفيق ان ادم عليه السلام اول من تكلم بها ثم  
 اندرس قال الله تعالى اسمعيل اياكم نقل عن وهب انه تعلم تلك  
 اللغة عن جرحهم بعد التزوج منهم ثم رد ذلك بان وهب روى كذا  
 من اليهود ونسبهم فلا فائدة قول المغنوم طنجاري وشرحه ان جرحاً  
 تكلم بها بعد اختلاف اللغة واختلطها فتعلم اسمعيل اياها منه  
 وليس جرحهم اول من تكلم بها مطلقاً وهذا هو الصواب بقوله تعالى  
 وعلم ادم الاسماء **رواية** قد عده بعضهم بنبي عليه الصلوة والسلام  
 اسماً مثل خاتم النبيين ونبى الرحمة والمصطفى والكريم وغيرها  
 والقبابا مثل سيد وادم ومبلى مسلين وجليل خليل الله المصطفى

والجنتي

والجنتي وفيها وعده من ان اكثر تلك الاسماء صفات تجعلها  
 اسماً مجازاً قول فيه بحث اما اولاً فلان المشهور عند اهل العربية  
 ان العلم ان صدر بالاب والام والابن والابنت فكينة  
 وان كان مشعراً بحد او ذم مقصود به فلقب واما اسم و ذكر  
 ط لفة ان الاسم علم ثم اللقب والكينة وهو النظم هر في عبارة المصنفين  
 كما ينبغي درمالاته اذ كان رفاة روى خضع الاسماء اى اذ لها ملك  
 وكان يتوارث حب الاسماء لعل كرم له وجهه في غير ذلك قال الشيخ  
 ابن حجر الاسماء ثلثة اقسام منها ما يطلق في حق الله وفي حق  
 على سواه كالنبي والمؤمن وهذا هو المناسبت لتقريب المتكلمين بكون الاسماء  
 توقيفية فاذا عرفت ذلك فنقول فعلى الاصطلاح الاول ليس  
 مثل خاتم النبيين ونظيره اسماء بل القابا وعلما ان في قد وجهه  
 يجعل البعض اسماً والآخر لقباً وعلى الحد لا فارق بين  
 تلك الاسماء المعهودة القابا والمعهودة اسماً مع انه جعل المصطف  
 اسماً ولقباً من الوهم واما ثانياً فدر التور لا عدا من ان يقال مثل الكرم  
 وخليل الله ليس على الله عليه وسلم وذلك لان اطلاق الاسم  
 على الصفة ظاهراً استنباه ونزع لاجل الله لان من الوصف  
 ايضا كونها غير اهلهم **رواية** في الحديث الصحيح تسماوا باسمي ولا تكونوا  
 بكينتي قوله تسماوا بصيغة التفعّل والتميم ما حقيقة في معناه  
 او هو بمعنى التسمية وذكر في لادكار وغيره سوا بصيغة لا حرم التفعّل



ولا يكتو من الكناية او الكنية اذ كانت على خلاف في نسخ  
 كما قال السراج الكوفي وذكر الشيخ ابن حجر لا يكتو بفتح الكاف  
 وتسديد النون وهو على حذف احدى التائين او يسكون الكاف  
 وضم النون وفي رواية لا يكتو بسكون الكاف وفتح المثناة بعد  
 نون ثم في بيان المصادر التي كُتبت كرفق والاكساء  
 خودراكنت كردن خواندش واكتنى بكذا ابا كُنت مذهب  
 جيز وعلم ان التكني بالانعام فيه ثلث مذاهب في المشهور  
 احدها انه لا يحل لاحد ان يكتنى بالانعام سواء كان اسم محمد او غيره  
 في حيوة عليه الصلوة والسلام وفي غيره وهذا مذهب السلف في حقه  
 جماعة كالامام النووي لطاهر الحديث وقال الامام البيهقي  
 احاديث النهي المطلق اصح واليه المرجع لانها  
 انه يجوز مطلقا سواء كان اسم محمد او غيره والنهي خاص بحيوة عليه السلام  
 او ممنوخ هذا مذهب الامام مالك وقد جمع بين الاسم والكنية  
 جماعة كثيرة من اهل الفضل كذا في تاريخ اليعاقبة وقال القاضي  
 عياض هذا مذهب جمهور السلف والفقهاء وهذا مذهب  
 حنيفة برئيل في الخط ولا بأس ان يكتنى بكنية النبي عليه الصلوة والسلام  
 وحديث النهي قد قيل منسوخ وثانها انه يجوز الجمع بين الكنية والاسم  
 ثم تقرر هذا المذهب في الاذكار بهذه العبارة لا يجوز لمن سمي اسم محمد  
 ويجوز لغيره وعبارة المهابت يجوز لم يسم بمحمد وانه سمي بغيره

شرح المصنف وشرح البخاري للمولى الكوفي النهي مختص بمن سمي محمد  
 ولا بأس بالكنية وحدها لمن لا يسمي بواحد من هذين الاسمين وفي  
 اراضي هذا المذهب الثالث يشبه ان يكون اصح وقال صاحب  
 هو الصواب راجح دليله وينبغي ان يعلم انه في مشهور هذه الكنية  
 لم يمنع تعريفها اتفاقا على ما فهمه شرح البخاري للشيخ وعلم  
 انه ذكر بعضهم في سيره انه ذهب طائفة الى ان التكنية بالانعام  
 مكروهة مطلقا سواء كان اسم محمد او لا طائفة جاز سموا باسم  
 ولا يكتو ابكتنى وهو حديث صحيح وذهب طائفة اخرى منهم  
 الامام الرافعي الى ان هذه الكنية جائزة لكن لجمع بين الكنية والاسم  
 غير جائز لورود النهي بذلك بالاسم الصريح فاجاب هذه  
 الطائفة عن حديث الطائفة الاولى بان حديث النهي عام  
 مفيد وحديث جابر مطلق ويجب حمل المطلق على المقيد كما علم  
 في الاموال وذهب طائفة كالامام مالك وماتبعيه الى جواز الجمع  
 بين الاسم والكنية وذهب طائفة الى ان النهي لم يكتنى بالانعام  
 مخصوص بحيوة عليه السلام والمحققون في الحديث ان النهي بالاسم  
 عليه الصلوة والسلام مستحب والتكنية بالكنية ممنوعة سيما في حيوة  
 عليه السلام فان النهي في اقول وجمع بين الكنية والاسم ممنوع لطاير  
 الصيغة اقول منه بحث اما اول فلانه تقرر مذهب مالك ليس  
 ما ينبغي بل تقرر الامام الرافعي ايضا على ما علم في تقررنا واما ثانيا فلانه



حمل المطلق على المقيّد بسورة النقي في الالباب ذكر فرسح  
 المتهاج وعنده ثم المطلق والمقيّد ان اخذ سببهما متبقيين بعينهما  
 اتفاقا مثل ان يقال لا يعنى المكاتب اي جنس ولا يعنى المكاتب  
 المسلم فلا يجرى عتق المكاتب اصلا وامانا فلا يجوز مذهب  
 المحققين ثم المحدثين ليس على ما ينبغي قال الشيخ بعنقل الا قول  
 في هذه المسئلة وحكي مذهب خامس وهو المانع مطلقا في حيوة  
 والتفصيل بعد ههنا من اسم محمد واحمد فتمنع والآفة فمقال  
 واعل المذهب المذهب المفصل حكى اخيرا مع غرائب معناه لا يلام  
 ما سبق منه وجوب حمل المطلق على المقيّد في الاحاديث الواردة  
 في النبي صلى الله عليه وآله تأمل **رواية** في الحديث ان ابن ابي عمير بنى عليه  
 وسمعوا استحبابه على ان الغم في حكم الاب كذا في بعض كتب السير  
 اقول قد ذكر سابقا ان الشيخ سمع من الحسن بن سعيد بن زيد الحديث **رواية**  
 من الكهنة سبط هو من بني ذيب لم يكن له مفصل ولا عظم الا عظم الجحش  
 وعظم الاعد والانا مل كان بمنزلة السطح ثم يطوى كالشوب  
 وكان لم يقدر على القيام والنعوذ والاحالة الغضب فانه كان  
 اذا نفخ كالقوة واذا كان اريد منه الكهانة والاحياء الغيب  
 حرك القوة الخفية وذكر المؤرخون ان عمره كان قريبا من ثمان مئة  
 وروى عنه ان له صاحبا لم يكن كانه يشرق السمع في جبل طور حاني  
 كل يوم موسى عليه السلام ويخبره الان باسمعه في تلك الكهانة ثم ذكر بعض

ابن ابي البر

سبط كاهن

ابن ابي البر السبط اخبر بولادة النبي صلى الله عليه وآله وسلم غمات  
 فارفع وبطل علم الكهانة وكان المقصود من ذلك العلم في  
 العرب الاخرى عن بعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واداء  
 في الجدة الكهانة بعد النبوة واما المارون الكاهن في قوله عليه الصلوة والسلام  
 من اني كاهن اذ عافا فقدوة فقد كفو بما انزل الله فيهم فلا يكفون  
 المحقق فانه صادق وتصديقه ليس يكفر بل يدعى الكهانة وهو كاذب  
 ومذهب لعن عليه الصلوة والسلام ايضا بدليل الكهانة بعد النبوة فتصدى  
 كفو اقول هذا غلط اما اوله فلا ينه لم يبطر ولم يرفع بعد النبوة  
 ثم الكهانة الا قسم واحد هو ان يشرق لجنى السمع في السماء مما قالته  
 على ما سبق مع انه قال الشيخ ان الكهانة ما تيلقونه من كهن فاجن  
 كانوا يصعدون الى جهة السماء فيركب بعضهم بعضا الى ان يدنو  
 الا على بحيث يسمع كلام الملائكة فيلقونه الى الذي يليه الى ان يلقاه  
 من تلقاه في اذن الكاهن فيزده فيه فلما جاء الاسم ند ذلك جدا  
 حتى كاد يفتحل ايضا يجوز ان يلقى الكاهن من لجنى ما كان يشرق  
 قبل الاسلام كما في قصة لجنى صاحب السبط وامانا فلا تصديق  
 الكاهن وان كان حقيقيا لا مدعى كفو ما عتق اعتقاد الغيب  
 لغزاه فانه قال في الخط وعنده في معنى الحديث فمن صدقه الكاهن  
 فقد كفو لان احب به يقع الغيب والغيب لا يعلم الا الله ذكر بعض  
 الفقهاء ان من قال عند صباح الهامة يموت اجمدا كفو كذا عند

ان من قال صباح الهامة يموت اجمدا كفو



رواية الهامة حول التوركون مطراة قريبا علم الغيب كفو وقد سبق بندهم لك  
 في فوائدها حديث مع ان كلام الكاهن الكفيع ايضا متمثل على الكذب  
 في لجة كما صرح الشيخ وايضا لا يفهم من الحديث ان تصديق ادعاء  
 الكهانة كقول ان تصديق خبره وكلامه كقول ان تصديق  
 مات ابو عبد الله عليه وسلم في عشرين سنة وعشرين يوما وقيل  
 وهو عليه الصلوة والسلام حمل قبل لم يمت عليه حتى اتى على رسول الله  
 الصلوة والسلام شهران وقيل سبعة اشهر وقيل ثمانية وعشرون شهرا  
 والاول اصح كذا في التفسير للشيخ الحوزي لكنه في المنظم انه مات  
 ولادته عليه الصلوة والسلام في الصحيح نعم قال الشيخ ابن حجر وخلف  
 متي مات عليه قبل ان يولد النبي عليه الصلوة والسلام وقيل بعد ولده  
 والاول ثبت واختلف في مقدار عمره عليه وسلم والراجح انه دونه  
 رواية ولده عليه الصلوة والسلام عام الفيل في الصحيح خرق في السبع  
 شرح المصباح نقلا عن الاستيعاب ان ذلك بلا خلاف وذكر  
 انهم اتفقوا على انه عليه الصلوة والسلام ولد يوم الاثنين من ربيع الاول  
 واختلفوا انه في اليوم الثاني والثالث والاربعاء في عشرين والقول الاخير  
 هو المشهور عند الجمهور وعن ابن سيرين يقال انه في رمضان لكن قال الشيخ  
 ابن حجر ان هذا القول باذنه وذهب ابن سيرين في ذلك بناء على ان  
 النطفة الحادثة في عرفة او ايام التبرين وحملته استدراكه بلا خلاف  
 فالولد مضاف واجاب الجمهور بانه وقع عند العرب النسب وتقدم

الاشهر وناجرا بافتخار يكون الحج في جمادى الاولى في سنة ولادته  
 رواية ذكر بعض اهل السيرة يكون بنا الكعبة على هذا الوجه ان  
 ان بحجة الحجة حديث بحوز الكعبة ذو السبعين من حجة وفي  
 رواية لفريق في الحجة فيكونه فوائلا بعد عده اذ القول لا يدل  
 الحديث لا على ان الخرب انزل لا بعصبة الشعر يكون من حجة واما  
 وقوع الخرب قبله فمسكوت عنه رواية ذكر بعضهم ان اول  
 الصحابة اسد ما حذبه رضي الله عنها وعليه اجماع العلماء اقول الخرب  
 ممنوع على ما فهم من ابدانه والتقريب وغيرهما نعم الصواب في ذلك  
 رواية ذكر الشيخ ابن حجر ان بلالا كان لا ينام ابي جهل فغضب  
 فبعث ابو بكر رجلا فقال انزل بلالا فاستراه فاعققه كذا في  
 مسدد وفي رواية عن ابو بكر بامية بن حلف وهو يوجب  
 بلالا فقال لا تنفي الله في هذا المسكين قال ابو جهم عاتري  
 فاعطاه ابو بكر غلاما اجلده منه فاخذ بلالا فاعققه فجمع بين  
 القضييتين بان كلا من امية وابي جهل كان يوجب بلالا ولما  
 سوب فيه وفي شرح اللزاني في باب غلبة الامم النبوية كتاب  
 العلم بفتح بانه امرأة وابنه امته العباس لا يكره في الغلبة  
 رواية ثبت في الصحيح انه عليه السلام استغفر لابي طالب بعد موته  
 مسرعا اقول فيه اشكال لانه تقرر وثبت في الايات انه اشرك  
 غير مغفور وروى ايضا قال صلى الله عليه وسلم يا عم اعني بكلمة واحدة



استغفر لك بها عند الله تعالى يوم القيمة وروى ايضا انه قال  
 صلى الله عليه وسلم ان عبداً ملطبا ومن ساركة في المذهب في شهرهم  
 وبالجملة لا معنى لغفران المشرك والافاق الفوق بين التوحيد والشرك  
 الا ان يقال آيات الدالة على عدم غفران الشرك بعد هذه  
 الواقعة والفرق بين المؤمن والمشرک بدرجات التوبة وبان غفران  
 المشرك موقوف على شفاعته مثل النبي عليه السلام بخلاف المؤمن  
 وينبغي ان يعلم ان ما في بعض كتب السير ان قوله تعالى ما كان للنبي  
 والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الاية نزل فرقة  
 الى طالب ثم نزل مرة اخرى في زبارة النبي صلى الله عليه وسلم انه  
 آمنه وارادة الاستغفار لها في سفر مكة والمدينة لا رادة  
 البعرة غير موجه كما لا يخفى **رواية** ذكر بعض اهل السير ان من  
 الكفر كفر الجار وهو ان يعرف الله بقلبه ويقرب الله لكن  
 ليس له ان يقاد وسليم وكفر ابي طالب من هذا القبيل اقول فيه  
 بحث لانه نقل سابقا ان لفظة قالها ابو طالب على الله عليه  
 المطالب **رواية** ذكر بعضهم ان علياً رضي الله عنه اكثر الصحابة  
 اسداً وازيدهم عرفاً فاما ما به تعالى اقول هذا حمل مذهب أهل السنة  
 من ان ابا بكر رضي الله عنه افضلهم اذ لا فضل الا بالمعرفة  
**رواية** توفي صلى الله عليه وسلم في يوم الاثنين لثنتي عشرة  
 خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة من الهجرة ودفن يومئذ

حين زالت الشمس وفيه تكال مشهور فجهة انه كانت وقفته عليه  
 بعرفات بلحقة في السنة العاشرة اجماعاً فاذا كان كذلك  
 لا يتصور وقوع يوم الاثنين في ثمان عشرة من ربيع الاول  
 في السنة التي بعد ما ودمطرد في كل سنة يكون الوقفة عليه  
 بالجمعة على كل تقدير من تمام الشهر ونقصانها وتمام بعضها و  
 نقصان بعضها اجاب بعضهم باحتمال وقوع الايام الثلاثة  
 كواحد وكان اهل مكة ومدينة اختلفوا في رؤيته هل ان كان في  
 رواية اهل مكة ليلة الخميس ولم يراه اهل المدينة الا ليلة الجمعة فثبت  
 الوقفة برؤية اهل مكة والمدينة في الرؤية لا اختلاف المطالع  
 لا الغلط وخطا لا حدى الطائفتين لانه لو كان رؤيته اهل  
 مكة غلطاً ووقع حج النبي عليه الصلوة والسلام خطاً وفيه ما فيه  
 ولو كان رؤيته اهل المدينة خطاً ينبغي ان ينقل اهل الخارج  
 ما هو الصواب **رواية** توفي صلى الله عليه وسلم وله ثلث وثلاثون  
 سنة وقبل خمس وستون سنة والاول الصحيح واشهر وقدرها  
 الاقوال في الصحيح وقال العلماء هم روى خمس وستين  
 سنة سنتي المولد والوفاة ومن روى ثلثاً وستين لم يقدرا  
 ومن روى ستين لم يقدرا كسور كذا في تهذيب الاسماء  
 واللغات اقول هذا التوجيه لا يدايم ما في السائل لا اتم الترتيب  
 فتوقاه الله تعالى على اس ستين سنة مع انه لا يتعارف استقام



بابين العشر **العقد الرابع** في علم التفسير **جوهري** ذكر الشيخ  
 ابن حجر في فضائل القرآن قد كثرت زوال القرآن في غير الحرمين في سفر  
 حج او عمرة او غزاة ولكنه الاصطلاح على ان كل من نزل قبل الحجة  
 فهو مكّي وما نزل بعد الحجة فهو مدني سواء نزل في السبع ايام  
 او في غير ما حال السفر **جوهري** تسمى فاتحة الكتاب سورة الصلوة  
 لوجوب قرائتها او استحبابها المراد بوجوب القراءة لزومها بحيث  
 لو تركت صارت الصلوة فاسدة والمراد باستحبابها كونها  
 مرغوبة مفيدة للفضيلة لكنه تركها لا يقتضي الفساد وان  
 اوجب نقصانها فالاول اسارة الى مذهبنا في  
 والثاني الى رأي ابي حنيفة تأمل واعلم انه سمي تلك السورة  
 السبع لما في لانها سبع ايات وتثنى في الصلوة والازل  
 ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدنية لما حلت  
 القبلة وقد صح انها مكّية لقوله تعالى ولقد اتيناك مبشرا  
 سبع سور والى الطول سابقها الانفال ولتوتنه فانها في حكم  
 سورة وقيل هو اسم سبع وقيل سبع صحايف وايضا يجوز  
 ان يكون قوله اتيناك في معنى المستقبل كما شاع في اخباره تعالى  
 بل نقول ذكرنا ايضا ان قوله تعالى واتوا العظماء عطف الكل  
 البعض او العالم على الخاص ان اردنا بسبع الايات او سور  
 عطف احد الوصفين على الاخر ان اردنا الا بسبع فعلى

هذا يلزم ان يكون قوله واتيناك من قبيل ما انزل اليك  
 على وجه المسهور واما الاعتراض بان يكون ان يكون قوله ولقد اتيناك  
 مكّيا باعتبار كونه نازلا في مكة يوم الفتح او في حجة الودع فذكر  
 الفاتحة في المدينة فمد فروع ما قلنا كلام الشيخ **جوهري** قد يعجز  
 اسماء تلك السورة الفاتحة اي لا عدم الغالبة لها وقد جوز  
 السيد الشريف ان يكون اختصارا اول الام كالحلف عن الاضحية  
 الى الكتاب قول فيه بحث لانه متروك الشيخ ارضى في بحث المعاص  
 انه لا يحدف المضاف اليه فراهم الغالبة بل نقول ستمطواني انما  
 اللفظ لمنع الصرف العلمية حتى يصير لزاما لانه فعملوا بان العلمية  
 في الالفاظ الجوزية صيرتها مصنونة عن النقص فكل حرف  
 وصنعت الكلمة عليها لا ينفك عنها **جوهري** ذكر السيد الشريف  
 هنا انه ذهب بعض اهلها الى التسمية لسبب من القرآن اصلا  
 وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك وهو المشهور فذهب  
 حنيفة واتباعه وقال في شرح المواقف لخلاف في كونها في كل  
 سورة لاني كونها في القرآن في ادل السور فلا خلاف فيه قول  
 بين الكل ما بين تناقض فليتنازل **جوهري** روى عن ابي عيسى  
 انه ذكرها الى التسمية فقد ترك ما روى عن عكرمة ولا يخفى ان الظاهر  
 عكرمة لحنوارة عن التسمية واعتذر بوجوه منها انه  
 نظر الى نزول الفاتحة مرتين فيها بسملة ما اتيان اخرا



جدتي قدس سره فرده السيد الشريفانه يلزم منه كون الفاتحة اربع عشر  
 آية وهي سبع آيات بالتفاق واجيب بان السدزم لهذا الوجه  
 كون الفاتحتين التاليتين اربع عشرة آية ولا محذور فيه وانما المحذور  
 كون الفاتحة الواحدة كذلك ولم يلزم بعد ويجد منه انه يلزم ح  
 اخر وهي كون سور اكثر من مائة واربع عشر سورة الا ان  
 يقال ذلك بالنسبة الى السور الغير المكررة والظاهر ان  
 ان ما سبق بالنظر الى الحقيقة ونفس الامر وهذا التأويل مني على  
 جعل التسمية التي آية واحدة فم الفاتحة آيتين باعتبار النسبة  
 بالتاليتين المتعديتين ذاتاً ونزولاً وعلماً انه لا يظهر معنى السكوت في  
 نزول بعض السور والآيات وكان معناه نعت ذواته جبريل  
 عليه السلام اياه على الوجه الذي في الآيات والسور المختلفة ذاتاً والنزول  
 العظيم ثم الفرق بين الفاتحة وبين قوله تعالى فبأنزلنا  
 تلك بان ان هذا القول مع ضم ما قبله وبعده يصير مختلف المعنى  
 والعرض فيها سبب ان جعل آيات متعددة بخلاف الفاتحة فانها  
 سورة مائة منفصلة لا تختلف مغناة ومن وجوه الاعتدال  
 انه اراد بن عباس رضي الله عنه الحق الموعود والمبروك تغليبا وهو  
 وفيه ان تجوز هذا التأويل بغض الى سقوط الامة لانها تجوز ان يكون  
 غير سورة براءة ايضا فليكن التسمية ويمكن ان يقال بالاجماع  
 ثابت على ثبوت التسمية في غير براءة بقي اشكال كقولهم

هذا لا عند السبعين عدم لا ينز في اصل لا ينز ولا ترك  
 حقيقة وقد قال اهل المعاني انه يقال بخلاف المسند اليه  
 وباترك في المسند لان المسند اليه يكون اهم كانه ذكرتم اسقط  
 بخلاف المسند فالمسند في ذلك حقيقة الترك بالعدم  
 ويمكن ان يقال ان ترك مشترك بين المعنيين يعني قرينة  
 المقابلة او يقال ان ترك وان كان مستغلقا بالنسبة الى الموعود  
 لكن لا بالنظر الى الموعود في موضع الحكمة بل حاجته اليه اصلا  
 بل بالنسبة الى مثل المسند فانه يذكر كثيرا مع ان المقام يقتضي  
 ايراده فيما نسب اليه ترك فافهم **جواب** الا انه سواد كما هنكرا  
 او موقفا اسم للمعبود بحق خاتمة دليل ان قولنا لا اله الا الله  
 كلمة التوحيد والاله الموعود ليس على بل العلم لفظه الله بخلاف  
 الالهة الا ترى انه اشار صرحا الى ذلك حيث قال في  
 تفسير الموعود بحق وفي تفسير لفظ الله المعبود بحق هكذا  
 يستفاد من كلام جدتي فاعترض عليه سيد من وجوه اما  
 اولاً بان اختصاص المبرك بهذا المقهوم لا يحضر بطلان  
 اقول لفظ الرحمن ايضا كذلك فيلزم ان يكون على ولم يقل  
 المحققون بعلميته وكان السرف في هذا التبادر محض معنى  
 الاله والرحمن في الذات المخصوص وما يوجب ان الموعود  
 بالعدم ليس على ان استعماله قليل جدا لا يقع الا في ضرورة



الشو كما صرح به في باب النون مع الطاء مل لغايق فجمع علما  
لكثرة الاستعمال بعيدا واما الثاني فلان المفيد لتعجيلات  
المعبود او عدم تعجيله هو تعريف المعبود وتذكيره ولا  
مدخل في ذلك لتويف الحق او تذكيره كما في قولك جاني الذي  
له عليك حق او الحق اقول لم ير ان المعبود ليس منكرا  
لشكك الحق بل انه يتفاوت في حال في تعريفه وتعيينه  
الحق وتويفه لا يرى ان قولنا الذي عليك حق الطاهر  
انه تعريف حقيقي يحتمل اشخاصا متعددة بخلاف الذي له  
عليك الحق اي هذا الحق المخصوص فانه متعين فيه حال التعيين  
وقس على ذلك حال العبارتين المذكورتين في تفسير لفظ  
المعبود ولفظ الله فاللغة سر او ارشد فالعبدون حق  
اي الذي عبادته ملتبسة بحقيقة ما يغني عن وجه الاستحقاق  
في الجملة يجوز ان يصدق على غيره تعالى ولا بعيد ان يراد  
بالاشارة الدلالة التي اعتبرنا السبق في النكاح البيانية  
لا بحسب الوضع القوي **جوه** الرحمن الرحيم اسمان بنيا  
للمبالغة من رحم ورحمة في اللغة رقة القلب وانقطاع  
يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانقطاعها عنها  
واسماء الله انما يؤخذ باعتبارها لغايات التي افعال دونه  
البادي اقول فيه بخان لا بد من التبيين عليها اما الاول

ان الرحمة حقيقة صفة القلب والنفوس المحررة وهي لا تعطف  
النفاس في كما يقال الغضب حركته نفسانية وحيث استفاق  
الرحم باعتبار المسببة والمناسبة في الجملة ويجوز ان يراد  
بها رقة القلب الصنوبري وانقطاعه لجسماني وحيث استفاق  
الرحم ظاهرا وبجملة اي تابعة للمراج لا يمكن بدونه فلا يوجد في  
نوع لكن لقائل ان يقول اي صفة الجود بلا متابعة المراج فيمكن  
ان يوجد فيه تعالى ايضا تأمل واما الثاني فلان الصفة المسببة  
لا يشترط المتعدي فلذا اقلوا ينقل رحم بالكسر الى رحم بضم  
فان الرحمن صفة مسببة قطعا والرحم محتمل لا يقال لاحد حق  
الى النقل بل يكفي تنزيل المتعدي منزلة اللازم لانما  
ليس معنى الرحمن موقع بل ذو الرحمة بقا اذ ان الاول المتيقن  
منه يكون اسبق والتقدير له غير كاف والجميع لانها مستفقة  
من الالف مقطرة كقوله يمكن ان يجاب بانه يقال بذلك  
للفرورة في صورة يؤخذ المشتق منه مادة في الجملة  
الثاني ان تفسير الرحمن بالمتنعم بجلال النعم لا ينافي استحقاقه  
من رحم بالضم الا ان يقال ذلك بحسب استعماله في التمجيز  
الانعام لا بحسب اصل المعنى والوضع **جوه** ذكر المفسرون  
ان الاضافة في قوله تعالى لك يوم الدين على التماسع ولو جوز  
ف قيل عليه حاجة الى التجوز فانه تعالى مالك الدنيا كلها



من الازمان وغيره والجواب ان الزمان معدوم على رأى  
المتكلمين ولا يقال المالك الا بالنسبة الى الموجود وصرح  
الامام في التفسير الكبير بقول ليس المراد بالكتابة الزمان بالكتابة  
اي جاده فقط بل بالكتابة الامر والشيء والثواب والعقاب  
والرحمة والغضب والايجاد والاعدام على الاطلاق وهذا  
التفسير ان رفع اشكال لغو وهو انه لا حاجة الى اعتبار التسمية واصله  
اسم الفاعل الى الطرف اذ كما بين اسم الفاعل ومفعوله ملازمة  
مصححة لدخول اللام الاضافية فكذلك بينه وبين الطرف  
قال الشيخ ارضى في بحث المفعول فيها اذا اضاف  
اسم الفاعل الى طرفه وقد يكون بمعنى اللام **جواب** قوله تعالى  
اياك نعبد قول لا تشا فيه ثلاثا الى كمال اختصاص  
الميزة المذكورة سابقا بحيث يفتح ان يخاطب الحق باعتبار  
اوله ان يكون الموقوفة والى مدة لا ينتهي ولذا استدل به في الهدية  
بقوله اهنا واعلم انه ذكر اكثر المفسرين ان العبادة اخصى غاية  
للمشغوع والتذلل ولذلك لا يستعمل الا في المشغوع لله تعالى قوله  
ان ذلك في جميع العبادات غير طاهر كقراءة القرآن والصوم  
واركوة مع انه ذكر في كتب اللغة العبادة يستبدن وقال  
الامام الشافعي عبادت بندك كردن وعبوديت بنده بودن  
وكانهم اشاروا الى تفسير الكل من العبادة **جواب** قوله تعالى

اهنا الصراط المستقيم لا يخفى انه لما كان المؤمنون مهتدين قطعوا  
في الحجة فالمطلوب ما اثبت على الهدى او زيادة هدية اذ لم يحصل  
لهم كذا ذكر وانما سب السابغ في حمل الكلام على اثبات ما اذا  
كان الفعل حاصلا بتجدة والامتنان يقال كل يوم لا كل يوم وقم  
لبثات القيم ولا يقال قطع هذا الفسقة المنقطعة بمعنى جعل  
قطعها باقيا فلما سبغ في الالة ان يجعل الوجهة ومنها فكلوا المملوك  
دوام الهدية بتجدة والافراد لكن الصراط في كل تعذر ينبغي ان يجعل  
للكل وللجرح كالتفان على وجه تجوزا والحقيقة تامل واعلم ان الظاهر  
عندي ان يحمل طلب الهدية على التثبيت كما قرنا ان الطائفة  
عليه الصلوة والدموع على سلوك ما هو طريق الحق في الاخرة  
سبيل الخدم والقطع ان كان غيره الا يرى انه كثير احمدة الصلابة  
سألوا عن خدعة من حب تراب النبي صلى الله عليه وسلم انهم حل ذكرا  
من زمرة المنافقين اولا **جواب** قوله تعالى غير المعصوب عليهم  
اعلم انه لا يقع في حقه تعالى الغضب فذكر لايه وجوه احدا  
ان يراد به اثره اعني الانتقام ثانيا ان يجعل الكلام متعاقبا  
تمثيلية بان يشبه حال الله تعالى مع العصاة في غضبهم  
وارادته الانتقام وانزالهم العقوبة بحال ملك اذا غضب  
صل من عصاه واراد ان ينقم منهم وعاقبهم اقول اعتبارا بغير  
التمثيلية بعبدية الاله بقصد الاثبات ما الغضب لا يخفى



وانما من نصف بالاناء فقط باتفوت في الطرفين  
بل مع زيادة في المسبة ولا يخفى انه لا يقال ان حبلا ملكه  
الشيعة والاناء فرمقام الاستعارة غدا في اناء الشيعة  
بما فرق وبجدة لا يحسن جعل شبه الغضب نفسه عدة الكلام  
كما يدرم في صورة الاستعارة التقييدية جهة الاقتضا عليه في  
اخر المتببه به وخالها ان يجوز عارادة الانتقام لكنهم خففوا  
فيه انه من قبيل اطلاق اسم سبب على السبب القوي بالبحر  
اقول التحقيق ان شهوة الانتقام بمعنى شوقه والميل اليه مقدمة  
على الحالة النفسية المسماة بالغضب واما الارادة  
فمخرجة عنها والشوق يغاير الارادة قال الحكم الطوسي في بحث  
العدة لم يتحرر والفاعل متنا يقترن في تصور خفي يستحق  
بالفعل شوق ثم ارادة ثم حركة ثم العضلة وقال المحقق الرضائي  
في المحاكم فاذا تصورنا ذلك الفعل كليا وادناه كلمة ينبعث  
لم يتجمل ثم ينبعث الكل شعور خفي لبعض افراده وهو الخيل  
ثم ينبعث ثم يتجمل هو قوت الشهوة او الغضب ثم  
ارادة او كراهة ثم القوة العازلة ثم ينتهي من القوة المحركة كقول  
الفيلسوف فيتم الفعل وصرح في شرحه على الكتاب موافقا للغير  
الكبير ان ارادة الانتقام غاية الغضب وقال الحكم الطوسي في هذا  
والنفرة غضب حركته بود نفسا كه جده ان شهوت انتقام بمل

**جوهري** قالوا افتتحت السودة بطنقة لم يحرف في ايقاظ لمن  
تحوي التوان وبنيتها على ان المتكويهم كلام منظوم مما ينتظمون  
منه كلامهم فلو كان في عنده غير الله ما عجزوا عن معارضة قول  
على كل حرف في التوان فائدة او انه يظهر لفائدة عباد الله ربح  
يقع على الجملة او هو انه ينبغي ان يكون ذلك في اول التوان او ابتداء  
الفرول او في المعارضة والمباينة في الاعجاز كما لا يخفى وايضا  
لا يظهر في فائدة من عده وحروف ولا في عدد السور **جوهري**  
لا ريب فيه ان الرب في الاصل مصدر رابى الشيء اذا حصل فيك  
الرببة اي قلق النفس واضطرابها ذكر السيد الشريف وغيره  
انه لو حمل الرب في الآية على هذا المعنى لقبيل الرب له كناية  
لا ضرب لربنا قول لو كان ذلك لعابا رى مشتملا على متعة يستقل  
بالفاعلية مع ان ينسب اليه الفعل المتعدي بكلمة في كناية  
ليس في طلبته هذه البسطة مكابرة بخلاف المركب الحقيقي  
كالشخص لا شك ان الكتاب في قبيل الاول الثاني ويؤيده  
تجوز ان يكون في خبره على مع انه متعدي اعلم انهم ذكر وان التوبة  
لا ريب ان الغضب نفس في الاستغراق لان نفى الجنس من عدم قطع  
فيه بحث لان الموجبة للجنس والابنة للجنس لا ينافيان في  
ان ينتفي لجنس في ضمن فرد وثبت في ضمن فرد كقوله ان الغضب  
المفهوم بحسب العرف في نفى الجنس لا تقييد لغيره بكلمة ولا



لا يظهر الكلام على قول جعل المحسن موضوعا باراء فردا تأمل  
**جواب** هدى المتقين ههنا احاث الاول في تفسير الهدى والهدى  
بالدلالة على ما يصل الى المطلوب منقوض بقوله تعالى انك لما هدى  
من حيث لا ان يعبر التور لا يقال المراد انك لا تمكن خراة  
الطريق لكل من اجبت بل انما يمكنك اراءة الطريق لمن  
لانا نقول كذا الجمهور انما نزلت في طلب النبي عليه الصلوة والسلام  
ايان اية طالب عند وفاته وعرضه بواسطة تغيير النور  
سوق الالية لا يلايه وبجمله الفائدة بعينه <sup>بواسطة</sup> وعرضه بواسطة  
في هذا الخطاب ح اذا الهداية بمعنى الدلالة واقعة غير النبي عليه  
والدم بلا حقا واما الكلام في الالبصالي الثاني ان تعليق  
معنى المصدر في صيغة فعل وغيره ما على شئ بدونه اسم اشارة  
فالمبتدأ در عنه ان يكون هذا الشئ عند التعليق <sup>بمعنى</sup> بل يصح ان يطلق  
هذا اللفظ المعبر عنه عليه حقيقة او مجازا مع قطع النظر عن التعليق  
سواء كان اللفظ صفة نحو قلت مضربا او جامدا نحو عصرت  
خير الوسر منه انك لا حظا في بيانه التعليق على ما هو عليه من ان  
التعليق ويعبر عنه باستحقاقه بغيره وانه لم يقع التعليق فانك  
لست في هذه الحال بصدد تصحيح هذا التفسير <sup>بمعنى</sup> جعلته مستلما  
وانت اذ اقر واما اذا وجد اسم اشارة مثل عصرت <sup>بمعنى</sup> فعل  
وهذا المنصف بالبحرنة واشتد به داخل وهذا المنصف بالبحرنة

فالمعتبر من الاشارة لازمان بحكم السابق ففي الحقيقة  
تعلقان احدهما تعليق الحكم السابق بذات ما اريد وانه  
تعلق الاشارة به مع تقيده باتصافه بوصف فوضع الكلام  
على ان الاتصاف حال الاشارة لازمان بحكم السابق البحث الثاني  
ان المراد بالمتقين انك ركون الى التقوى فاسكل عليهم  
بقوله الذين يؤمنون قول هذا اخرج لي بما لا يام المعنى الاصل  
الحقيقة البحث الرابع انه ذكر في الكتاب وغيره ان المتقين  
قولهم وقاه فاتفق فالمبتدأ در عنه ان اتقى مطوع وقى الا  
قال في المقدمة وقاه ستر بكاه واستس از سماي واتفق الله  
بترسيد از خدای و ذكر في تاج المصادر في معنى الوقاية  
على في المقدمة وقال الاتفا هذا كرهين وخود را كاه  
داشتن واتفا بحقه اي السبيل الى نفسه بتوقيته  
اياها وتركيب بدل على دفع شئ غير شئ بغيره وقال في مجمل  
اللفظة وقيت الشئ واتقته وجعل في معال التنزيل المتقون في العلم  
بالمعنى الثاني وقال في تفسير المصنوع والباب لا يقال انما  
معنى منها الانحيا ونحو تقي ومنها المطلق وعنه لفعل وانفعل غير  
ذلك ثم انه اعتبر المحقق ايضا وكذا الاتفا فوط الصيانة  
وهذا غير مسطور في كتب اللغة المشهورة **جواب** قوله تعالى ومما  
رزقناهم ينفقون في تفسير القاضى الرزق في اللغة لفظا قال



وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والوف خصصته <sup>للمنفقين</sup> بالحيوان  
بالحوان <sup>والمعزلة</sup> لا انتفاع به <sup>لما استحووا</sup> انتفاعا <sup>ان</sup> يمكن  
من الحرام لان منع ما لا انتفاع <sup>واو</sup> به <sup>بازوجه</sup> عنه قالوا الرزق لنا  
الحرام الا يرى انه انتفاع <sup>بها</sup> الرزق <sup>بها</sup> انتفاعا <sup>بها</sup> انتفاعا <sup>بها</sup> انتفاعا  
احد المطلق فان انتفاع الحرام لا يوجب المدح <sup>وذكر</sup> المدح  
على تحريم بعض رزقهم <sup>لانه</sup> بقوله تعالى قل انتم ما انزل الله لكم  
من رزق فحفظتم عنه حراما وحلالا وصحاحا جعلوا <sup>لله</sup> الانتفاع  
والحرمان <sup>على</sup> الانتفاع <sup>وان</sup> انتم <sup>بما</sup> بجم <sup>واختصا</sup> من رزقكم  
بالحلال <sup>للقربة</sup> اقول فيه ابحاث <sup>الاول</sup> ان الظاهر من  
الخطا <sup>ان</sup> سم <sup>بمعنى</sup> لحد <sup>والضيق</sup> لا المصد <sup>من</sup> خطيئة  
بالكسر <sup>بمعنى</sup> هر <sup>من</sup> مذ <sup>شد</sup> وان جاء في اللغة لكليهما ويؤيده  
استدلاله بقوله تعالى وتجعلون رزقكم ولا يخفى ان المناسب  
تفسير الرزق بالمعنى المصدري لان المذكور في الآية الفعل  
مع ان قوله وخصصه <sup>بما</sup> سب <sup>المصدر</sup> الثاني ان الرزق بالفتح  
لغة اعطى الحيوان ما انتفع به وقيل عام لغیره كالنبات  
والرزق بالكسر سم منه ومصدر ايضا بمعناه لكن المفهوم من  
قاموس اللغة انه ليس بمصدر ثم خص في الشرح عندنا بما ساقه الله  
الى الحيوان فانفع به <sup>والمعزلة</sup> اعتبره <sup>واجر</sup> ويمكن <sup>للممكن</sup>  
ما الانتفاع لكن مع قبحه لم يكن لاحد منفعة من الانتفاع

فالاحرام ليس برزق عندهم لمنع منه <sup>ولفرجه</sup> المنع <sup>لكن</sup> عنده <sup>لكن</sup>  
انه يمكن <sup>انه</sup> كان جعله <sup>لجنته</sup> غير مملوك <sup>وقد</sup> جعل <sup>من</sup> شرع <sup>المتفهم</sup>  
ويكثر من الكتب <sup>سناد</sup> الرزق <sup>لان</sup> انتفاع <sup>بها</sup> الحرام <sup>عنه</sup> بدليل  
ان القبيح لا يسند الله تعالى وقال الامام الرازي لا يقال  
عرف لمن منع <sup>من</sup> الشيء <sup>انه</sup> رزقه <sup>وذكر</sup> جعل <sup>لكن</sup> الانتفاع  
على ان الرزق من فضل الله عليهم <sup>كما</sup> تفضل <sup>بالاجاد</sup> وسائر <sup>باب</sup>  
الممكن فليس عدم السناد <sup>وفي</sup> الحرام <sup>لكن</sup> ليس <sup>عنه</sup> تعالى  
كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن ان يسند الله تعالى  
فيه شيئا <sup>لغير</sup> فعل <sup>العباد</sup> وكنسبه <sup>وصف</sup> له <sup>والمجمل</sup>  
ومفاد يمكن معتبرا في معناه <sup>عند</sup> اهل <sup>السنة</sup> الثالث  
ان الممكن لا ينافي المنع <sup>واخرج</sup> كما في سائر المعاصي <sup>الا يرى</sup>  
انهم قالوا ابا رجاء <sup>الحى</sup> ما <sup>لله</sup> تعالى <sup>دونه</sup> القبيح <sup>باعتبار</sup> ان  
الافعال على حسن <sup>والممكن</sup> على القبيح <sup>بمعنى</sup> وقد اشتهر انه  
خالق القوى <sup>والقدرة</sup> اقول لاقدار <sup>والممكن</sup> على <sup>الوجهين</sup> الاول  
اعطى القدرة الصالحة <sup>بصرفها</sup> الى الخير <sup>والسر</sup> وذلك <sup>غير</sup> قبيح  
وحاصل منه تعالى <sup>للعبد</sup> عليهم <sup>والثاني</sup> جعل <sup>للمنع</sup> مختصا <sup>باجد</sup>  
داخلا تحت تصرفه <sup>فربما</sup> الانتفاع <sup>بالفعل</sup> وذلك <sup>قبيح</sup> غير  
واقع في زعمهم <sup>فلما</sup> اشكال <sup>جوهري</sup> والذين يؤمنون بما انزل  
اليك لا يهتفوا <sup>بها</sup> ابحاث <sup>الاول</sup> انهم جوزوا ان يرد بهؤلاء



مؤمنوا اهل الكتاب عطفاً على الذين يؤمنون بالكفيت داخلون معهم  
في جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم اذ المراد بذلك  
الذين آمنوا عن شرك والكفر وبهولاء متفهم عن من عليه  
اما اول فلان الايمان بالمنزلين لا اختصاص له بهولاء ولا  
دلالة على افراد بل كره على ان الايمان بكل منهما على طريق التقليل  
بدليل قوله تعالى قولوا اعتابا به وما انزل اليه وما انزل اليهم  
الاية قول المتبادر من الآية استقلال كل منهما في مقام  
الملاح و قال تعالى الذين اتيناهم الكتاب ايم قوله يؤقون اجمع  
مرتين وذكر في الحديث الصحيح يدل على ان اهل الكتاب اجمعين  
بواسطة ذلك نعم لخطا الى المسلمين في قوله تعالى قولوا آمين  
الاية يمنع من التبادر واما ثانيا فلان التوفيق الذي في قوله  
تعالى وبالآخرة هم يؤقون بنوهم ح بالنظر الى الطائفة الاولى  
اقول التوهم يندفع قطعاً بسوق الآية والملاح واما ثانيا فلان  
اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكذا ابر دظ هرا انه لا مدح لليهود  
اصلاً لان دينهم منسوخ ولذا قيل المراد باهل الكتاب  
في الآية والحديث اهل الانجيل خاصة ويريد الله ان سوق  
الاية يفيدنا ان اليهود ايضا ولجواب ان الانجيل ليس نسخ  
للتوراة بل موضح لها على ما سبق في فوائد الحديث ولو سلم  
فنقول من عليه السلام يرسل الى بني اسرائيل خاتمة ويختل فيكون

يهودي لم يصل اليه راسي ولو سلم فنقول الكلام على التوزيع  
اذ اليهود آمنوا بالقرآن والتوراة والنصارى بالقرآن والانجيل  
قال ابن الحاجب يقول الزيدان ضربا العمرون وجازان يكون  
كل منهما ضرب واحد لهم عمرون واما رابع فلان اقامة الصوف  
وايتاء الزكوة مشترك بين الطائفتين اقول هذا أقوى الدلائل  
يقال افراد الطائفة الاولى بهما لينظر في وصف الطائفة الثانية  
بالايمان بالآخرة التوفيق باهل الكتاب اذ لم يؤمنوا  
بالقرآن واعلم انه لو جعل قوله والذين يؤمنون ايم عطف  
الصفا بعضها على بعض فوجه ان المراد بالايمان بالنعيم ما دله  
العقل اي الايمان بالصانع والانبيا والقدر والكتب  
واليوم والاخر اجمالاً والمراد بمقابلة ما دله النقل اعني انما  
بمفصل احكام الكتب والآخرة لا بحقيقة الكتب واصل كسر  
اجمالاً واما جعل الصفة الثانية داخلية تحت الاولى منفردة  
بالذ كر لكونها عدة فخطا بهر اللهم لان يقال الايمان بالله واليوم  
وان كان اصلاً لكنه طريق السعادة الدنيوية والاخرية متفردة  
ثم الكتب نعم جعل الايمان بالآخرة مقصوداً اصلياً في قوله السلام  
ظناً مل والثاني ان جعل قوله تعالى وبالآخرة هم يؤقون  
تعريضاً باهل الكتاب اشكالاً أقوى اذ المفهوم منه ان لا يقار  
بالآخرة حقيقة مخفياً باهل القرآن دون اهل الكتاب السابقة



فان المتعارفين منها خلاف حقيقة الاخرى وهذا كما  
ترى غير حق فان اهل الحق هم اصحاب القرآن وارباب الكتب  
السابقة يعتقدون حقيقة ما لو اهل الباطل منهم جميعا  
من المصادرة واهل التحريف للكتاب لغة لا يتعرض  
للتفضيل في الاخرة فيظن اهل الكتاب من عند انفسهم  
خيالا باطلا بخلاف القرآن الذي هو حقيقة تفصيل  
قال في السراج الطالع الاصغر في والابناء الذين سقوا  
على نبينا صلى الله عليه وسلم فالظاهر كلامهم ان موسى عليه السلام  
لم يذكر المعاد الجاهل ولا ازل عبده في التورية لكن جاء ذلك  
في كتب فرقل وسبق عبده بالدم ولذلك اقر الله موسى  
واما الانجيل فانه ظهر ان المذكور فيه المعاد الرواني وهو السماوي  
الذي هو المستور في كتب الاصول والكلام ان الباقين متناول  
للعلم والضرورة ايضا لكن المفسرين اختلفوا فقال الامام  
والارازي والفاضل ان الباقين ايضا العلم بنفي السبب عنه  
نظرا واستدلالا وقال الامام النفساني هو المشهور ورواه  
ايضا ان ايمان اهل المكاشفة من ذوات النفوس القلبية  
ممدوح بكل لسان ولا حاجة الى الاستدلال **جواب** اولئك  
على هدي الآلة في الخفاف معنى الاستعلاء مثل نقال جدي  
اي تمثيل وتصور لتمكينهم في الهدى يعني ان هذه الاستعارة بغير

تمثلا

تمثلا فكيف في الحقيقة لا يقال الاستعارة البقية لكونه يكون  
تمثلية لانها لا تستلزم كونه كل في الطرفين وكي متعلق بمعنى  
الحرف لا يكون الا مفردا لا بقول كلنا المقدمتين في خبر المنع فان  
مبنى التمثيل على تشبيه الاله بالحي بل وصف سورة منتزعة عنه  
امور بوصف سورة لقوى وهذا لا يوجب للاعتبار التعداد  
في الاله لا في نفسه ولا بنا في كونه متعلقا بحرف اقوال باله  
التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق اما بية المنع للمقدمة  
الثانية فتوان الاستعلاء المطلق متعلق بالمعنى المطلق  
كلمة على والخصوصياتها متعلقا خاصة مثلا في الاله متعلقا  
الراكب على المركوب متعلقا ملتبسا بوجه الممكن والاعتقاد  
وذلك لان متعلق معنى الحرف يرجع ذلك المعنى النوع  
استندام وقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء  
الخاص لازم للمعنى على هذا لزوم العم للخاص ويجوز تفسيره  
به في العرف ولا شك ان المشبه به هنا ليس متعلقا بالاستعلاء  
بل ذلك الاستعلاء الخاص فانه قيل ان الاله هو الاستعلاء  
مفيدة تلك الاوصاف بلا تركيب قلنا نعم لكن المشبه به في  
مفيدة افلا بد ان يستعار عنه ما يدل عليه في حيث هو كذلك  
فلما تم ذلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلقا  
معنى الحرف هنا بل لولا بلفظ مفردا لا المقصود الا على



تسببه المقيد دون القيد بل نقول معنى خوف ايضا ليس مفرد  
لانه مدلول ايضا متعدد في غاية الامران الموضوع لفظ مفرد  
واما توجيه المنع للمقدمة الاولى فهو ان معنى الاستعارة التمثيلية  
على تسببه لانه المستزعة في امور متعددة بمنزلة معنى التفرع  
الحالة في الامور حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها  
فان تفرع كل في الطرفين المفردين من عدة امور لا يوجب تركبه  
بل يقتضي تعدد افعاله في مأخذه ولا شك انه يجوز ان يقوم امر واحد  
بتركيبه من حيث المجموع بلا تركيب في ذلك الامر ولا قيام بكل جزء  
ولا بواحد من اجزائه ذلك المركب بخصوصه قال في شرح المواقف انه يجوز  
ان يكون امر واحد في المجموع من حيث المجموع ولا يكون حال في لفظه كالمقولة  
في الخط والاضافة في محالها عند النقل بوجودها وذكر من ذلك ان  
الوحدة من حيثية التجريد فرد وقال في هذه اجمع الاعراض  
لا يبرى في محالها فاذن ما ذكره السيد شريف من ان النسبة عند اذكار  
مستزعة من استنباط متعددة قايما ان ينزع تمامه في كل واحد  
منها وهو بطر فانه اذا اخذ كل واحد منها كما اخذ حرة ثانية  
من واحد لفظا بل تحصيلها لصل واما ان ينزع في كل واحد بعض  
منه فيكون مركبا بالضرورة واما ان لا يكون صفحا لاذن ولا  
فنقول يجوز ان يجري في معنى الحرف المفرد الاستعارة التمثيلية بمعنى  
التركيب في المأخذ فلك ذلك المعنى هذا نسبة بين اراكب المركب

على وجه الاستعارة قايمة بها مستغنية بها مسببة عن حصولها كونه  
لا يجري فيه التمثيلية بمعنى التركيب في نفس الطرفين كما هو المشهور  
وقد اعترف حدي بذلك حيث قال ليس مقصود الكشاف بالمثل  
وتسببه بالبال لا ما ذكرتم طعنا بالتركيب في الالف لا ان يكون  
من قبيل اراكب تقدم رجلا وتوخر لفرى واعلم ان الآية كجمل  
وجد ما حتمت احدى التجوز والاستعارة التبعية في مجرد  
كلمة على تسببه تسكهم بالهيد باعتدال اراكب ثانيا الاستعارة  
التمثيلية المركبة بان يشبه هيئة مستزعة من متع والهدي وتلك  
بالهيئة المستزعة من اراكب المركوب وامثلة عليه فيكون صفحا  
تركيب في كل في الطرفين لكنه لم يصرح بها لانها التي هي باراء النسبة  
الا بكلمة على فان مدلولها هو الوحدة في تلك الهيئة وما عليه تبع  
بلا حفا معه في ضمن الانفاط منونة دون المقدرة في نظم  
الكلام ثانيا ان تسببه الهدي بالمركوب على طريقة الاستعارة  
بالكتابة بقرينة على خامسها ان مراد بكلمة على التمسك وان تنقار  
على وجه التجوز المرسل هذا على علم القوم وطلني انه لا يظهر حريان  
الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في تركيب اصلا فان المقصود  
بالافادة في تلك الاستعارة تسببه لالمجموع بالمجموع ولا يخفى  
ان المقصود في الآية مثلا تسببه التمسك بالهدي بنسبة  
اراكب المركب فقط وفسر على ذلك نظايره ولو سلم



جوابه في الحجة فنقول لا يظهر في الآية ونظايرها فان ذكرها  
 المتبعية المنفعية والهدى مثلا لا يلزم الاستعارة وايضا  
 جعل على واخلا على الهدى ح غير ظلال ان تصرف في الهيئة  
 لا في اجزائها على تقدير الاستعارة التمثيلية منها غاية تحقيق  
 في الكلام المستبقة على الاقوام بحيث يندفع ملام اللام بانهم على  
 ما افاده جدي في المقام وانه الموفق في المرام **جواب** قال تعالى  
 اولئك هم المفلحون هنا ابحاث الاول انه ذكر في الكشف  
 وغيره ان كلمة هم فصل او مبتداء اقول فيه بحث لان الحاجة  
 اختلفوا في كون هذا الفيد محمل في الاعراب اي الابداء  
 او لا والجواب الفصل ما يكون مربوطا ومحصورا للفصل كونه ما بعد  
 صفة لكنه يحتمل ان يكون حرفا او مبتداء فاذا اخلت هذه الصفة  
 عن تلك الاعراض جميعا فلحمض الابداء فالماثلة هذا المعنى  
 ظاهرة وينبغي ان يعلم ان تفسير قولنا زيد هو افضل من  
 عمرو زيد اوست كه افضل است اعمرو وعلى في حكاية الكشاف  
 السيد بياض جعل الفصل مبتداء وما ذكره جدي في معنى  
 قولنا زيد هو العادل زيد است كه عادل است يناسب كونه  
 لمجرد الربط دون الابداء وقال في شرح التسمية انه ليس بموضوع  
 مربوط في العربة الثانية ان الظاهر كمال المحي طليان للقران عند  
 عند نزوله ان المحر في هذه الآية قصر القلب الى سبب انهم غفروا

الفلاح

الفلاح بغير المؤمنين الا يرى ان قوله تعالى لن يخل الجنة  
 الا من كان هو اذ نصارى واما قصر الافراد على ما ذكرنا  
 ففيه انه ان حمل الفلاح على امله فلا يصح الرد على ما توهم  
 اشتراك غير المنفيعين معهم فيه اللهم الا على راي المعنوية وان حمل  
 على كماله فلا يظهر مخاطب توهم اشتراك غيرهم فيه اللهم الا على قول  
 من قال في الحجة بان الذنب ليس بمضمر مع الايمان اهل ولا يحفر  
 اعتبار ذلك في مخاطب القران الثالث انهم جوزوا ان  
 تعريف المفلحين للعدو والذلة لانه على ان المنفيعين هم الناس الذي  
 بلغك انهم المفلحون في الاخرة كما اذا بلغك ان الناس  
 قد تاب من اهل بلدك فاستخرجت من هو فصيل زيد الناب  
 واعتبر من عليه ان المطابق لسؤال الناب زيد واجب  
 بان من عند سببوية مبتداء في معنى اريد الناب ام عمرو  
 ام غيره كما قال جدي بان دعوى رعاية المطابقة منقضية  
 بقولهم قام زيد في جواب فقام فاجاب السيد الشريف بان  
 المطابقة المعنوية المطلوبة عند اهل المعنى معبرة في المناظر  
 المذكور فان المطلوب فيه الحكم بقيام زيد وعمروا وغيرهما فاذا  
 فاذا اوجب بقولهم قام زيد مطابق سؤالي معنى لكنه خالف في الاداء  
 بحسب المطابقة اللفظية لان من قام جملة فعليه في معنى قام  
 زيد ام عمروا في غير ذلك الاستفهام بالفعل اولى لكنه لما



تعد التفصيل حتى بلفظ وال على الذات مطلقا ومن  
الاستفهام فقدم على الفعل فلا يفوت المبدأ بقية المفعول  
في مثل قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام  
والارض قول ب ان من غير شئ يخفى العلم ويقينه فالمقصود  
ثم قام بتعيين الفاعل مع تقرر الفعل فليس عليه الحكم بالقيام  
فالطابق لجوابه يقال قد قام اذا المقصود والفاعل وتقدير  
الفعل وذكره مجررا عن روى ولذا احكموا بان قوله تعالى  
انت فعلت هذا ما آلهنا لو كان تقرر الفعل في الفعل  
لكان لجواب فعلت ولم افعل قد قال المحققون في باب المعاني  
الاهمية يلبسها لسؤل عنه سواء كان ذاتا او غيره فيقال ضربت  
زيدا فما اذا كان الشك في الفاعل مع تقرر الفعل وكذا الحال  
في المفعول والمتعلق وهذا هو المنع عقلا ايضا لا ما ذكره  
صاحب المنهاج من الاستفهام بالفعل وفي ثم انه لا شك  
في ان خلق السموات والارض امر متوخر لا خفا فيه وانما التردد  
في تعيين الفاعل فلا يكون خلق السموات والارض جملة فعلية  
معنى بل اسمية لفظ ومعنى فلا يخلو بقية خلق السموات والارض العلم  
معنى بل المبدأ من قام ايضا جملة اسمية في اللفظ والمعنى  
وكما ان الشك في جعل الجواب في مثل قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام  
جملة فعلية يخلو المعنى طين ويجبرهم بان الاظهر التردد في اصل

الفعل

الفعل لا في تعيين الفاعل كما وقع لهم فانه لا يثبت خلقها الا الله تعالى  
فلذا اوصفه بالغز الغالب على كل احد العلم بدقائق الامور وظواهرها  
ويستغنى عن العلم ان قولنا تعالى لا يصح على الاطلاق جعله مستغنى  
او خبرا بل كل ذلك مفوض الى المقام فان كان التنبؤ  
مطلوبا مطلوبيا باسنادا الى الله فهو مستغنى وان كان  
مطلوبا لربط الامر فهو خبر ومن مبتدأ **جواب** قال  
تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة  
اقول على سمعهم داخل تحت ختم بلسان الآية الاخرى اعني ختم  
على سمعهم ويؤيده ان المقصود من الختم مبيانية امر محفوظ  
من الابطال والازوال وذلك في السمع بحفظ الايات  
المسموعة من الابد والابدا والاحداث نقليدا كما في القلوب بحفظ  
الاعتقادات الدالة ومحبة الكفر بخلاف الابصار فان  
المص منها ليس بحفظ امر اصلا بل المنع عن النظر على وجه الاعتبار  
مع الختم هنا المنع عن الدخول وذلك ظاهر بحسب العرف  
في جعل السمع طرفا للمسموع كالقلب للعلم بخلاف البصر  
ثم انه اختار في ختم الفعل وفي التغطية المقتضية الى منع  
ان يحدث نظرا لا بصارا على وجه الاعتبار ولو علم ان المنهوى  
بين الجهل وان الاستغارة في قول غشاوة بصرية  
اصيلة لكن المولى قطب الملة والدين الرازي جعلها



تبعية اقول وما انهم جعلوا الاستغارة بتبعية في السماء  
والمكان والآلة واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة  
وافعل التفضيل والمختار في التعليل ان المقصود الا انهم في  
ملك الامور هو المعنى القائم باذات فينبغي ان يعتبر التبعية  
فيما هو المقصود الا انهم فان جعل الفسادة اسم الآلة كاللار  
والامام فوجب ان يكون الاستغارة بتبعية قطعا لكنه  
دخول الاء في الآلة تحمل خفاء والاضحى مقتضى الدليل  
ينبغي ان يكون كذلك ثم اعلم انهم جعلوا التنكية في غشاة  
للتوعية فيراد بها غطاء التعامى وكان وجهه ان يحمل الغشاة  
على عموم المجاز فيراد بواسطة تنكية النوعية المعنى المجازى وفيه  
بعد هذا الاظهر ان يراد بالفسادة مجاز اغطى التعامى  
فيراد لاجل التنكية نوع منه والاحسن ان يكون التنكية للنوعية  
وللتعظيم معا كما لا يحمل التنكية على التنكية لتعظيم قوله تعالى  
فقد كذبت رسل من قبلك **جواب** جمع التعليل والابصار  
ووجه السمع لانه اسرار مع التفات والاختصار الى جملة المجموع  
والمتنوع مدركات الاولين **قائده** اخرى في الخوف  
ان الختم في حقيقة فعل البسط والافكار لكنه انما يدعى  
اسناد الفعل الى المسبب اقول هذا لا يلام ما يشهد  
لمعنته انه لو لم يكن افعال العباد مخلوقة لهم لما كان اثابة

المطبع وتغيب الكافر حسنا **جواب** فانك ولهم غدا بهم  
اقول هذا عطف على قوله سوا جليلهم او استئناف في جواب  
ما عاقبه الختم وقد يكون الاستئناف بالواد على ما في آخر الا ان  
نعم المطول **جواب** تغيب بهم في الكشف وغيره ان لا يتم المعنى  
اي على صيغة المفعول يقال لم فلو لم كوجع فهو وجع وصف  
به الغياب للمبالغة فذكر المحققون في التراجيح انه لم يجعله مفعول  
على صيغة الفاعل لانه ليس ثبت عنده بدليل انه ذكر صاحب  
في هذه السورة يدعى السموات بمعنى يدعى سمواته ثم نقل عن بعضهم بلفظ  
ان قيل ان البدع بمعنى المبدع يستشهد بقوله الشاعر  
امن ربحانة الراعي السميع فان الظاهر السميع بمعنى المسمع  
ثم قال فيه نظر وكذا جعل في سورة الانعام قوله ان البدع  
بمعنى المبدع ضعيفا لكنه قال في المقدمة ابدع السمي وهو  
البدع والله يدعى السموات والارض خداهي توأف بنبذها  
ورين است وذكر الامام النووي في تهذيب الامام في  
الاذين بمعنى المؤذن المعنى باوقات الصلوة هو في فعل بغير مفعول  
وقال السيد بن النجاشي في اما به فعل قد يكون بمعنى فعل كل السميع  
بمعنى السميع المبصر فليقتل **جواب** قوله تعالى ما كانوا يكذبون  
قال صاحب الكشف فيه عزاء في الكذب وسماجة اقول هذا  
لا يتم على تعدي جعل كما لا يتم انما ذكره السيد الشريف فانه دوام



المباح قد يكون مكرهاً قبيحاً كما رقص عند استنفاة نية العلم ان  
 صاحب الكشاف وغيره ذكر وان الكذب حرام كله وما روى ان  
 ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فامراؤا لتوفيق اقول  
 التوفيق ليس بكذب وان اشعر به كمال الكشاف في سورة  
 الصافات حيث قال الكذب حرام الا اذا عرض بل ليس من  
 افراده لان المعروض ينصب قرينة على خلاف الظاهر على الوقف  
 بخلاف الكاذب قال لا ما لم يودى في الاذكار كل مقصود  
 محمود لا يمكن التوصل اليه الا بالكذب بصلاح ان كان المقصود  
 مباحاً واجباً ان كان واجباً والاحتياط ان يودى اي  
 يقصد بعبارة من معنى صحيحاً وانه كان خلاف الظاهر لم يقصد  
 هذا بل اطلق عبارة الكذب في كل حال في هذا الموضع ثم اعلم  
 ان المشهور في تفسير الكذبات اثنتان قوله في سقيم اي سقم  
 وقوله بل فعده كبرهم والمقصود الاشارة الى انه لم يقدر  
 المضرة عن نفسه لم يصلح له توجيهه وقوله لم يدرك ان حين  
 سأل عن ساره هذه اختى اي حسب الدين والظاهر ان تلك  
 الاثنتان ليست توفيقاً على الاصطلاح المستطوع والمعاني  
 بل على الاصطلاح المذكور في الاذكار من ان التوفيق ان يظن  
 لفظاً هو الظاهر في معنى ويرد به خلاف ذلك **جواب** قوله  
 واذا قيل لهم ذكر وان عطف على كيد نور او يقول اقول

يراد على الاول انه يلزم ان يكون الحق العذاب بواسطة الكذب  
 في هذه القول ايضا على خلاف المتبادر من العبارة فان شرط  
 ظرف لقوله انما نحن مصليون فيقول المفعول ان الحق العذاب  
 بواسطة قولهم انما مصليون حين ان يقال لهم لا تفسدوا  
 وقولهم لا يفسدوا خلاف الواقع **جواب** قوله تعالى واذا قيل لهم  
 امنوا الى قولنا لا اقول فيه بآيات الاول انه ذكر في  
 كثير من التفسير ان القائل امنوا بعض المنافقين وقد  
 استشكل وجهه ويمكن التوجه بان الامر بالامان من المنافقين  
 على وجه التحق الثاني ان المذكور في سوره الكشاف ان كان  
 بعض المؤمنين ويرد عليه ان الجواب في تقيضي ان يكون  
 المنافقون محايرون لان جعل الجواب في وقت الامر  
 لكن على وجه الحقيقة فيما بينهم لا على المواجهة وذكر الامام في  
 في التفسير ان هذا القول مما للمنافقين منسأه حال الامانة  
 المقال فاعلم ان القوان ذلك على سبيل المجرة لك على  
 المحذرة قوله تعالى فيما بعد واذا القوا الذين لا يلامونهم  
 فانه يشعر بان السابق عند عدم ملاقات المؤمنين  
 والا وجه ان يقال ان قول المنافقين ما كان ذلك  
 في وجه الضعفاء من المؤمنين بدليل القصة المشهورة  
 الواقعة بين زيد بن ارقم وبين بنس المنافقين عبيد الله



ابن ابي المديونة في تفسير سورة اذا جاءك المنافقون الثالث  
 ان المراد بالناس على تقدير العهد مطلق المؤمنين والمطلوب  
 محذور الايمان الممثل لانهم لا يمان به لانهم لا يمان بالله عليه  
 وسلم واصحابه في الكمال ولا لانهم لا يمان الاقرانه بعد انهم لا يمان  
**جواب** قوله تعالى يعمهون المذكور في الكتاب وغيره  
 ان المعنى هو يخرج في الامور يقال رجل عامه لا يدري  
 ابن يتوجه قول الظاهر ان المراد عدم بسيرة وعدم  
 معرفة الاشياء كما هي فان الغالب على الكفار  
 الجهل المركب لا التردد ثم اعلم ان قوله يعمهون اما حال او  
 استئناف بيان لنتيجة المدة لطغيانهم والمدة الاولى  
 في اعماءهم وان كانوا قد استصلحوا فانهم لم يتصلحوا  
**جواب** قوله تعالى وما كانوا مهتدين بالمعروف في شروء الكفار  
 انه مصطف على قوله ما رجت لكنه عطف على امره والفتنة  
 هو الاول لا يعطف على ما رجت يوجب ترتيبه على تقدم  
 بالفاء فيلزم تأخره عنه والاول بالعكس لان يقال  
 الترتيب في قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاختيار  
 ولو جعل قوله تعالى وما كانوا مهتدين جملة حالية لكان وجهها  
 وجهها **جواب** قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون  
 ان ابقى ترك على اصله نقوله في ظلمات طرف ولا يبصرون

ان ابقى

ان ابقى ترك على اصله نقوله في ظلمات طرف ولا يبصرون  
 حال او كلاهما حالان متساويان او متساويان وان  
 ضمن ترك معنى صير وجعل فاحدهما المفعول الثاني  
 والاخر حال لاسن انها مفعولان على التعاقب فانه  
 كما جاز تعدد الاجزاء جاز تعدد المفعول الصير فانه في المعنى  
 داخل على المبتدأ والخبر وعلى التقديرين يجوز جعل لا يبصرون  
 صفة لظلمات ثم اعلم انه تفسير لظلمات بظلمة الكفر وطلقة  
 النفاق وطلقة الغيبة لانها سب الممثل به فالتناسب  
 تفسيرها بالظلمة في جميع الجهات والجوانب **جواب** قوله تعالى  
 سمعكم عمن لا يدرون ما هم فاما الصيغة الى الحق وانما  
 ان ينطقوا السنتهم ويبصروا الايات باصهارهم جعلوا  
 كأنما ارتفعت من عرشهم واشتقت قواهم كذا استفاد  
 ثم تفسير القاصي وغيره اقول هذا لا يدل على حالين ففتن  
 الا ان يقال انتم في غم الممنطق بلحق على وجه الاستمرار  
 المستفاد من صيغة ان ينطقوا المدة الاولى عليه جملة الاشياء  
 في الآية **جواب** وما يفضل به الفاسقين الذين ينقصون  
 عهد الله الاية قول هذا الحاش الاول انه ضرب المثل  
 شاع وزاع في العوب والنجس لبيان الممثل له على وفق  
 حاله من الكفارة وغيرها سواء كان الممثل خطيئا او لا

مما ذكرناه



ولا دخل في سلام او الكفر في النكار ذلك وكذا  
نقض العهد وقطع الصلة وافساد الارض كما يفسد  
ان يقال تلك الامور اسباب النكار ووزن الشواهد  
موافقة قوله الحمد لله تعالى في اللغة والجواب ان الله جعل  
تلك الامور كالحال الساقطة وسوء العاقبة بحسب  
مقتضى الحال كما هو بمنزلة المحسوس عندكم يكون  
اول دليل على سوء مصلحتهم وانما خص ضربا من ذلك  
لانه واقع ببيان ضعفهم وحقارة مطالبهم كما ضرب  
المثل في الباب والعنكبوت فحقدهم على ابصارهم انما في  
انه اتفق المفسرون على انه يجوز ان يراد بالعهد ما سار اليه  
بقوله تعالى است برحمتكم ولا تسكن ان المنكرين لضرب  
بالحق لا ينكرون الربوبية فانهم قالوا الله اجل ان  
يضرب المثل فان قيل قالوا ذلك على سبيل مجازة  
لخصم لا بخلاف ان لقوان من عند الله بمعنى انه لو كان من  
عنده تعالى كما خصم رزق ان لا يمتل على ضرب المثل فلما  
اشتمل عليه علم انه ليس من عند فليس شريعة ولا نبوة  
قلنا بقي ان الناقضين اما اهل اليهود او كفار مكة  
وهم لا ينكرون الربوبية كما يشعرون بالآيات والحوادث  
بالربوبية بمنزلة العدم في الحقيقة فان اليهود يحرفون الكلم

باللغة

في التورية انهم من كلام الحق والكفار يرون النسخ والغير  
من انما زادوا لا يرى ان اعتقادهم بالآخرة جعل منزلة العلم  
لانه ليس على وجهها الثالث ان القاضي حوزان يراد به  
العهد اما حوزا بالعقل وهو محجة القاطعة على عبادة ما لا تدعي  
توجيهه وصدق الرسول وعينه اول قوله تعالى واشهدتم على  
انفسهم وفيه بحث اما اول فلانه لا يمكن للعقل ان يغيب  
قبل البعثة فمن لم يبلغه الدعوة لا يكلف بشئ اذ لا وجوب  
بالعقل بل السمع هذا عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة  
على ما قرر في الكتب واما ثانيا فلان صدق الرسول ليس اليه  
في قوله تعالى است برحمتكم كما لا يخفى **جواب** ذكر حدى قدس  
سره العزيز في شرح الكشاف وانما اعتبر استقبال الجنة دون  
العين مع ان القبلة اى يجب ان يستقبل هو الكعبة لما في  
ذلك من الخرج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد ذوم الكعبة  
مع انها المقصود بالتوجه دلالة على ان الوجوب هو الوجه اذ لو  
كان هو العين لكان المناسب ذكر الكعبة انما هى القبلة  
لا يقال التوجه الى عين المسجد توجه الى عين الكعبة لاها طننا  
كاله وائر المحيطة بالمركز فانها لا يخرج عن المحاذاة وان كثرت  
وعظمت جهالاتنا نقول ربما توجه الى طرف من المسجد لا يحدى  
عين الكعبة بل في الدائرة المحيطة بالشيء ربما يتوجه اليها بحيث



يقع الخطان البصر على المحيط ولا يقع على المخاط فان قيل يراد على  
 وجوب العين صحة الصلوة اى صلوة صفة مستطيل  
 على الاستقامة وعلى وجوب سمت عدم صحة صلوة المصنوع  
 الى عين ما يجعل قبله والى يساره فان الخط الخارج من جبين  
 المصلي الى الخط الخارج بالكعبة على استقامة بحيث يحصل  
 قائمان اذ نقول هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان  
 في الدماغ فيخرج من العينين كساقى مثلث اقول ذكر  
 الاستناد لما جرح في التفسير الثاني بربطه ينبغي ان لا يحل  
 الكعبة على المثلث السعاعي الذي زاوية في الدماغ ولا عظم  
 عظيمة حسب مقدار النظر حتى لو فرض سطح الارض مستويا  
 وانتهى النظر من هنا الى الكعبة لوقعت في خرم لفرافعة  
 فلا يرد ما توهم من انه اذا احاط الخط اعظم في المخروط السعاعي  
 بالكعبة فالوجه لا يكون الى عينها وذكر في التفسير الاول  
 انه يمكن فرض خط مستقيم يمر بالكعبة وتقاطع الخط الخارج  
 من جبين المصلي على قائمه فلا يرد ما يقال ينبغي ان لا يقع  
 الوجه لو ان جبينه الى الكعبة بحيث يصير القائمة منفردة  
 في جانب الكعبة وهو خط بالفساد لانا نقول في تلك  
 الصورة بتغير المنفردة قائمه بتغير محل الخط الى الكعبة  
 وهو خط عند التحيل الصادر في اقول بقي انه اذا وقف المصلي

نوتها

متوجها الى شمال الكعبة او جنوبها بحيث يكون لخطها  
 من غرب الكعبة الى شرقها متقاطعا للخط الخارج من جبين  
 المصلي قائمتين ويمكن ان يقال المقصود ببناء السمات  
 بعد ان يكون المصلي متوجها الى جانب الكعبة ووجهها  
 بحيث يكون الكعبة قدامها تأمل **جواب** فرضي على هذه  
 الالة اول صوم يوم عاشوراء ثم نسخ فرضه بصيام ايام  
 البيض من كل شهر ثم نسخ ذلك بصوم رمضان على اخذ  
 الفداء ثم تختم صوم رمضان بالليل والنهار فكانوا لا يكونون  
 ولا يشربون ولا يباشرون الا عند الافطار وقبل الفجر  
 وقبل النوم ثم وقع لبعضهم تلك الامور بعد العشاء فلو  
 انتهى صلى الله عليه وسلم نذرك ذلك فاحلت لهم صريح  
 في تفسير التيسير لتمام النفس الحنفى وقريب منه ما في المذكر  
 لصاحب الكافي وذكر الامام الواحدى السلفى كانه في ابتداء  
 الاسلام صوم ثلثة ايام من كل شهر واجبا وصوم عاشورا  
 ثم نسخ بصوم رمضان وفي تفسير القاضى والمراد بها اى الايام  
 المعدودات رمضان اى ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ  
 به وهو عاشوراء وثلثة ايام من كل شهر وصريح به الامام الحنفى  
 ونقل عن سعيد بن جبر انه كان صوم من قبلنا ثم العمة الى العترة  
 الى الليلة القابلة كما كان في ابتداء الاسلام وقال ايضا القاضى



فرض عليهم شهر رمضان فصاموا قبل الثنتين يوماً وبعد يوماً  
 ثم لم ينزل الاخرين بنسنة البقران الذي قبله حتى صاروا الى  
 خمسين يوماً وذكر الامام النووي في شرح مسلم انه اختلف اصحاب  
 الشافعي في صوم عاشوراء على وجهين مشهورين اشدهما انه لم ينزل  
 كان سنة ونسخ برخصة تاكيد استجابة والثاني انه واجبا ومقتل  
 الشيخ ابن حجر الاول المشهور عند جمهور والى الثاني وجه ثم قال يؤخذ  
 من الاحاديث في عاشوراء انه كان واجبا لبسوت الاربعين  
 ثم تاكيد الاربعين ثم زيادته باجر من كل الحساك ثم زيادته باجر  
 الامهات ان لا يرضع الاطفال وما كذا استجابة باق الى حين فوت  
 ابنتي صبي الله صلى الله عليه وسلم قال قولن نسخ ضعيف **جواب** قال نعم يوم باق  
 بعض آيات ربك لا ينفع نفس ايمانها لم تكن آمنت من قبل  
 او كسبت في ايمانها خيرا قال المغيرة الآية تدل على عدم النقص  
 الكافرة اذا آمنت عند ظهور شرائع الله وبين التفتيح آمنت  
 فقبلها ولم تكسب خيرا يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع والظاهر  
 عليه بان اولاد الامرين في سباق النفي بفقد العموم كالسنة  
 على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا فعدم النفي يكون للنفس التي  
 لم تكن منها الايمان ولا كسب الخيرة بدفع بانه لا يستقيم صفاته اذا  
 الايمان انتفى كسب الخيرة الايمان والحاصل ان او في النفي فهو نفي احد  
 الامرين بان اعتبر عطف احد الامرين على الآخر ثم سقط النفي عليه

تمول لعدم عند الإطلاق الا اذا قامت قرينة حالية او  
 او مقابلة على انه لا يقع احد النفيين في يفيد عدم تمول كل  
 هذه الآية لا يخفى ان استدلال المغيرة لا يخلو عن قوة فاجاب  
 اهل السنة بانه بان المراد بخير الايمان وبالايمان طاهر  
 من القول والعمل وفيه بعد وانه بان الآية لم تنف النفي على  
 ينفع نفس ايمانها ولا كسبها في الايمان فيوافق الآيات والآيات  
 التي هده بان مجرد الايمان نافع وبما هم مقصود الآية حيث  
 وردت تحية الذين اخلصوا ما وعدوا من البرسوخ في الهداية  
 عند نزول الكتاب حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر في حكمة  
 الفتاوى وغيره ثم كتب الفقه لحنفي ان نوبة الباس مقبولة  
 وان لم يكن الايمان الباس مقبولا لكن ذكر في جامع المفردات  
 خلاف ذلك قول الاظهر في الجواب ان يقال المراد بالنعيم كماله  
 اعني الوصول الى رفعة الدرجات والخصر الى ركنها بالكلية ويرد  
 على المغيرة ان الخيرة في سباق النفي فيعدم ان يكون  
 نفع الايمان مجرد خيره ولو واحدا وليس كذلك عند المغيرة فان  
 جميع الاعمال الصالحة داخله في الايمان عند **جواب** قال نعم  
 انما خيرا الذين ياربون اليه ورسوله ويسعون في الارض فسادا  
 ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم واجملهم من خلاف او ينفخوا  
 من الارض قال الحنفية ببعد مقابلة اغلظ الجناية بخف الخيرة



وبالعكس فيكون العمل بالنجاسة الذي هو في الآية فوعدت له المدة  
 في موضع آخر على أنواع النجاسة المتفاوتة المعلومة عادة على حسب  
 ما يقتضيه لنا سببه كسبب الطبع السليم والسبب على أنه روي عن  
 ابن عباس رضي الله عنهما في حديثه عليه وسلم صالح بعضهم على أن النجاسة  
 ولا يعين عليه فجاءنا من يرون الاسم فقطع عليهم  
 أصحاب هذا البعض الطريق فجاء جبريل بالحد ففهم أن  
 من قتل وأخذ المال صلب وقم قتل ولم يأخذ المال قتل  
 ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورحله خلاف  
 ومن جازم سمي يدم الاسم ما كان منه في الشر وفي  
 رواية ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفى  
 أن كل جماعة قطعوا الطريق ودفع منهم أحد هذه الأنواع  
 ليعي على مجموعهم بجزاء المقاتل لذلك النوع وليس المعنى أن  
 كل فرد لم يجز به بجزاء ما صد عنه وقوله من قتل وأخذ المال صلب  
 حملة بوجوه على اختصاص الصلابة هذه الآية لا يجوز فيها  
 اختصاص هذه الآية بالصلابة إلا ما فيها بالجناب بين أربعة  
 أمور القطع ثم القتل والقطع ثم الصلابة والقتل والصلابة فقط لا  
 هذا الجنابة كمثل الآية ومن حيث قطع المادة فيقتل أو صلب  
 والتعدد من حيث أنه وجه سبب القطع والقتل وعند ما أي أن ينفى  
 ومحمد يعين الصلابة أنه لا يقطع على نيل الآية والحديث

القول

أقول لا يخفى أن الجمع بين القطع والصلابة الذي أغلظوا غير في الآية  
 أنه من اجترث واجتنب القتل بالقتل ومن ضرب جثثاً ثم قتله كمن  
 بالقتل وكذا لا يقتضيه على القتل الذي أخفم الصلابة الجنابة  
 التي أغلظ ومن أخاف وأخذ المال ينبغي أن ينفى ويقطع  
 رحله ويده على قياس قوله لأنه اجتمع فيه سبب النفي والقطع  
 ويمكن أن يقال يخوف لازم لجميع ساقط الاعتبار الجنابة  
 أخرى وأعلم أنه أوجب لبعض النجاسة في الآية وردة كمن أخفم  
 بأنه اجتمع الآية على أن القتل أو أخذ المال لا يجازي بالنفي  
 وحده فمن أثبت النجاسة حمل أو على الواو في قوله وينفوا وحمل النفي  
 على القتل ومعناه ينفوا من الأرض من القتل والصلابة انت جبر  
 بأنه بعيد جداً وذكر الكشاف وتفسير القاموس عند بعضهم الامام  
 بالجناب في العقوبات المذكورة في حق كل قاطع وأعلم أن  
 المشهور في كتب الفروع والأصول للحنفية أنه المراد بالنفي  
 ليس بكن ذكر في كثير من التفاسير أن المراد بالنفي من يده وقيد  
 القضي بالنفي عما البند بحيث لا يمكن في القوار **جواب** كتب  
 المولى المحقق عضد الملة والدين يا أدلاء الهدى وصانعي  
 الدجى حياكم الله وبياتكم والله هنا الحق بحققة وإياكم  
 نسا هو من نوركم مقبوس ومن منور ناركم تلهي من  
 ممتحن بالمقصود لا ممتحن ذو غرور ينسب باطلين



وارق جنان الاقل لسكان وادي الجيب **مستبشاً** لكم  
 في اجنات الخلود انفضوا علينا من الماء شرباً فحن عطاش  
 وانتم درود قد استبهم قول صاحب الكشاف ان قبضت عليه  
 سجال الاعطاف من منتهى متعلق بسورة صفة لها اي  
 كائنة من منتهى الوصف لما نزلنا اول جعدنا وكجزان متعلق  
 بقوله فاتوا والضمير للعباد حيث جوز في الوجه الاول كونه  
 الضمير لما نزلنا نصريحاً وخطره في الوجه الثاني ان يكون قبضت  
 متعدي ما الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من منتهى نزلنا  
 وفاتوا من مثل نزلنا بسورة وظل في حكمه خفية او كئنة  
 معنوية او حكم بحيث بل هذا مستبعد من منتهى فان رايتهم  
 كشف الريبة واما طلة الشبهة والانعام بالحجاب انتم  
 اخذ اللاحق والثواب فكتب في الجواب المولى في آخر المدة والدين  
 اي ارردي ما ليس في الحقيقة دافعاً للسؤال وكذا ثبت المحقق  
 هذا الكلام المرسم عند منظوم وكهذه ان المجموع ليس مفهوماً  
 كم عرض على ذي طبع سليم وذهن مستقيم فلم يفهم معناه ولم  
 يعلم مؤداه وكفى بيني وبينك وكيداً كل خيل فظالم عربية  
 وذلك امر مع الممارسة بشرط في الفنون الادبية لا هل في ذلك امر ضئيل  
 عن رسالة المولى في الردى وما يرد عليها لفظاً ومعنى فاجاب  
 المحقق نفسه انه اذا كان الضمير لما نزلنا ومن صفة فاتوا كما هو

فاتوا

فاتوا من منتهى سورة فكما مماثلة ذلك المنزل لهذا المنزل  
 هو المطلوب مماثلة سورة واحدة منه سورة من هذا وظاهر  
 ان المقصود خلافاً كما انطلقت به الا الى الآخر فرده جدي حيث  
 قال وفيه نظراً لان اضافة المثل الى المنزل لا يقتضي ان يعتبر هو  
 منزل لا يرى انه اذا جعل صفة سورة لم يكن المعنى سورة من  
 منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود  
 تعجزهم عن ان يأتوا من عند أنفسهم بكلام من مثل القرآن لو  
 سلم فما ادعاه من لزوم خلافاً المقصود وغيره لا يبرح لا يبين  
 فاجاب قدس سره عن اصل السؤال بقوله والجواب ان هذا  
 امر تعجز باعتبار الحاق والدوق شاهد بان تعلق فيه منتهى  
 بالاثبات لا يقتضي وجود المثل ورجوع الجواب الى ان تولى منه  
 بشئ ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في البشارة والعبودية موجود في كلام  
 مثل القرآن في الفصاحة والبلاغة واما اذا كان صفة للسورة  
 فالمعجزة عنه هو الاثبات بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل  
 بل ربما يقتضي انتفاء وجه تعلق وجود المثل بخلاف قول  
 ائمة بيت من مثل النجاسة وقيل عليه هذا انما يتم لو لم يكن  
 المثل فرضاً وهو مما لا يرى في قوله صاحب الكشاف لا يقتضي  
 الى مثل ونظير صفاتك والجواب ان الدوق شاهد في ذكره  
 مبدئياً وما قول الكشاف فلا ينبغي اقتضا وجود المثل المحقق



بل يبقى القصد في مثل محقق وقد اجاب بعض الفضلاء  
 الاعتراض بأنه اذا تعلق بها توالت من لا تبدأ قطعا  
 لا مبهم ببيان ولا سبيل الى البعضية لانه لا معنى لاتباء البعض  
 بل المقصود الايمان بالبعض اذا اناه بمعنى امداد او اتي  
 آورداور او لا مجال للتقدير بل مع من كيف وقد ذكرنا في  
 صريحا وهو سورة واذا كانت من لا تبدأ تعيين كونه الفقه  
 للعبد لانه المبدأ لا يمان لا مثل ان كان فقال حدي وفيه نظر  
 لان المبدأ الذي يقتضيه من لا تبدأ ليس هو لعل حتى يحصر  
 مبدأ الايمان بالكلام في المتكلم على انك اذا انا ملت  
 فالمتكلم ليس مبدأ لاتباء بالكلام منه بل الكلام نفسه  
 بل معناه ان يتصل به الاخر الذي اعتبر له امتداد حقيقة  
 او توها كما لبصرة للخروج والتوان لاتباء سورة منه ثم اشار اليه  
 الى رده بانه اذا كان من ابتدائية على توبة تتعلق بقوله فأتوا  
 بحب كون الضمير للعبد لان جعل المتكلم عبداً لاتباء بالكلام  
 منه معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ لاتباء كما هو  
 بعض منه الا يرى انك اذا قلت انت من زيد شعركا الفقه  
 الى معنى لا تبدأ اعني ابتداء الايمان بهذا الشعر من زيد شعركا  
 فيه بخلاف ما اذا قلت انت من درهم درهم فانه لا يس  
 فيه قصد لا تبدأ ولا يربطه قطعة سليمة وان فرض صحة ما قيل

في التو من ان جميع معانيها راجعة اليه لا تغني بالمبدأ لعل  
 ليتوجه ان المتكلم مبدأ للكلام نفسه لا لاتباء بالكلام منه  
 بل ما بعد عرفا مبدأ من حيث يعتبر انه الفصل به امر له امتداد  
 حقيقة او لوها قول هذا الحكم بحسب لانه شاع ان يقال انوا  
 من شعرا فلان شعر وبالفارسية بياريد از تمام ديوان  
 فلان كس يك غزل در برابر غزل من فيصح ان يقال  
 في مقام التخيير انك است ميكوييد كه ديوان من را مانند هست  
 يا پيدا مي توان كرد بياريد از جمله مانند ديوان من يك غزل بل  
 نقول لا بعد ان يقال معنى قولنا انوا من زيد انوا من  
 زيد على خلاف المضاف اذ لو لم يكن له الاشعر يقال انوا من  
 زيد وكانه ظن ان جعل الكل مبدأ للجزء غير حسن ولحوب  
 ان الكل مبدأ لاتباء بالجزء وهو مقصود هنا **جواب** قال تعالى  
 ليله القدر خير من الف شهر قول ورد في الاخبار ان ملائكة  
 السدرة نزلت فيها على كل ناحية ثم الارض وسكنوا على كل مؤمن  
 ومؤمنة ولا يخفى انه يختلف حال الارض والبلاد بالنسبة الى  
 المدينة كوزان يكون في بعضها ليلة وفي بعضها نهارا ويكره  
 يعتبر حال مكة وليست بها فينزل الله مكة على سائر البلاد فربما السعة  
 وان كانت نهارا في سائر البلاد ويعتبر لغيره فمجعل انزل  
 مستعدا ويقال نزلت الملائكة في اول موضع وقع ليلة القدر



فيها ثم ابتعوا سدا للبليل وانظروا وقوعها بالثبوت في البلاد وعموم  
 المؤمن والمؤمنة وما بينة الارض بقدر الضرورة والاجتناب **جواب** قال تعالى  
 من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فانه كما قال فان كل اعطاه الله ثم الثواب  
 فضل منه تعالى وتعالى العمل فليم يوجد عشر الامثال القول يمكن ان يجعل  
 عشرة الامثال ان كانت الى الامم السابقة او باعتبارها العبد في الدنيا  
 او باعتبارها في الآخرة او بالنظر الى الاستحقاق في نفس الامر  
 وفي غيره تعالى فان كل شئ في عالم الشهادة له نظيره في عالم الغيب  
 وقد يعبر عنه اهل الكشف بنو العمل واما بغير المكتسب **العقد**  
**الخامس** في علم الكلام هو شتمل على عدة كلام **كلام** عرفه  
 صاحب المواقف بعلم تقيد ربه على اثبات العقائد الدينية  
 بآراء الحق ودفع شبه فقال الشارح اراد بالعلم مفهوما  
 الاعم والتقدير مطلق ليتناول ادراك المخطئ في العقائد  
 ودلائلها اقول فيه بحث من وجوه الاول ان المعنى الاعم  
 اصطلاح المنطقيين وسبب ان في تعريف العلم انه يخالف اللغة  
 والعرف القائم والشرع لا يقال المعنى المنطقي وان كان غيرا  
 اصطلاح القوم لكنه شرع عند المحققين فيتم في الدلائل  
 بلا كلفة وتتم ذلك كما نرى في التوفيق النقطي لانا  
 نقول هذا غير موافق لما سبقت في تعريف العلم من ان تسمية  
 الظن والحمل المركب والتقليد والشك والوهم على خلاف

المنقول

استعمال اللغة والعرف العام والشرع نعم التقيد قد يطبق  
 عليه العلم كما في الحقيقة ولا يخص في التعريف النقطي المحذور  
 التجوز ويمكن ان يجاب عن الاصل ان المنطق اذا جعل في الكلام  
 كما في المصطلح لا يبعد ان يجري على اصطلاحه الثاني ان التقيد في  
 المطلق ليس اصطلاح ولا بلغة وصحة اطلاق العلم على المحذور  
 غير كافية ولا يتبادر من لفظ العلم في تعريف الكلام الذي برهانه  
 التقديري مطلقا **الثالث** ان جعل ادراك المخطئ علميا في  
 ما سبقت في تعريف العلم الرابع انه يلزم ان يدخل في التقيد في  
 الغير يلزم بالاعتقاد بدقان الحق عامة وفي شرح المعاصدين في الكلام  
 من العلوم البرهانية ويؤيده ما ذكره صاحب المواقف من انه لا يخلو  
 يقينية وابعده من ذلك انه يدخل فيه التقدير بل لا حاجة  
 في الازام لغيره في التقيد فان الحق يلزم الحق في الآخر من قبل  
 بل ان اراد بالعلم الملكة على هو المشهور في تعريف العلوم  
 المدونة ثم قال الشارح فينبطيق احد على العلم بجميع العقائد  
 مع ما يتوقف عليه اثباتها من الدلائل وروايتي اقول  
 فيه بحث اما اولها فانه اعتقاد الحق في العلم والكلام وان يمكن ان  
 يحصل الاعتقاد ان المتناقضات لا يمكن ان يكون العلم بجميع الكلام  
 ولا يمكن ان يحصل الاعتقاد ان العلم لا ان يرا جميع الاعتقاد  
 الحق ولو بسبب الوهم لكنه يختلف كما في الفقه واما ما بينا



فلازم العلم والتقدير ان يتعلق بالعبارة وما يتوقف على علمه  
فلما لم يحصل الفصل بالتقدير بما يتوقف مع انه قوله  
باراديجج باي علم ذلك وان بالعبارة فيكون الكلام التقدير  
بالعبارة مع يتوقف هو عليه بالمعرفة الاجمالية والتميز والبه  
بسم العلم الشرع فيرد ان اسم العلم المحدث لا يطلق على بعضه  
علم وبعضه ملكة وايضا المفهوم من العبارة العادة والتميز العلم  
اي التقدير في الاثبات لكنه الاستعانة باراديجج فقط  
انه ليس الامر كذلك بل في مدخلية التقدير بالعبارة في القدرة  
على الزام بغيره كما يظهر في الزام كنف في معتقدات في  
ثم قال الشرح لا مدخل للشرح في الترتيب ملك القدرة اصلا  
اقول فيه بحث لانه بعض المسائل كسنة الروية والسمع والبصر  
والكلام متوقفة على الكتاب والسنة تأمل ثم قال الشرح ولا  
حمل الاثبات هنا على التخصيص والكتاب اذ يلزم منه ان يكون  
العلم بالعبارة خارجا عن الكلام ثمرة له ولا شك في بطلانه  
اقول جواز ذلك حتى بناء على انه جعل المصنف في الكلام ملكة  
الترقي من حضيض التقليد في ذروة اليقين فالكلام ملكة  
من المأخذ والشرائط بحيث يكفي في الاثبات وذلك  
لان مسائل الكلام غير محصورة اما على رأي جعل الملكة  
داخله فيه فالأمر ظاهر واما على رأي من لم يجعلها فيه فلان

ما يحل اعتقاده على وجه الاجمال وان كان محصورا لكنه لا يخفى على  
اهل الانصاف ان الشك في العلم به لا يصير متكلما وتنفيد  
لحصوله بحسب النظر في الكتاب والسنة والاستنباط منها  
غير محصورة كتفاصيل الصنف والنبوت وحسن الحساب  
والى غير ذلك فالتمسنا سببا لملكه ولا اقل من يجوز  
وبالحجة ابطال هذا التوجيه لوجه له مجرد ان الاصل في  
العلوم التقدير بالفعل المقصود الاصل في الكلام اي  
مجموعات الايمان محصورا لمخاطبة محطى ثم قال الشرح  
المبتدأ من الباء في قوله بباراديجج هو الاستعانة دون  
السببية ولو سلم وجب حملها على العادة دون  
الحقيقة اقول مذهب المتكلمين ان الاثبات كلها واقعة  
بقدره اليه وباني الامور اسباب عادية مصححة معها  
ان النظر عندهم سبب عادي للعلم بالنبوة فالزام واقع عنده  
بالجرح بطريق السببية العادية ولا يظهر الاستعانة ولا وجه  
لا اعتبار السببية الحقيقية ولذا قال في شرح المفاهيم  
ولو قال بقدرة الله وادراكه استغنى العادي كما في اثبات  
العبارة باراديجج على ما هو المذهب في حصول النتيجة عقيب  
النظر في شئ من ذلك نعم الاستعانة هي المبتدأ  
من هذه العبارة في عرف النفا مع قطع النظر عن المذهب



وكون صاحب التعريف في هذه تأمل ثم قال المعنى والمراد  
 بالاعتقاد ما يقصد به نفس الاعتقاد اقول انما هي بل  
 الالهية شخصيات مثل الله عالم وهي وان امكن التعبير  
 عن الموضوع منها بمفهوم كلي مختصر في الفرد كما والمثل  
 الالهية على التقاويل المسطوية في حاشية المطالع لكذا في اول  
 لا يحسن في مثل الله واحدة فانه لا وجه فيه لا اعتبار الحكم الكلي  
 وقد قال جدي في بحث النسب في شرح الشريعة توفيقا لاعم  
 لم يشر في وجه بين يقينيهما عموم كانه هذا حكمي طيبا على  
 نقيض عليه الشيخ في الشفاء في ان المطلق المستعمل في العلوم  
 كلية وانما ضروريات **كلام** اعتبر صاحب المواقف  
 موضوع الكلام المعنوي كونه بحيث يصير من له متناولة  
 للعتقاد الدينية وجميع ما يتوقف اي عليها من مباديه  
 القريبة والبعيدة كمسائل المنطق ومباحث الحلال واليهود  
 وغير ذلك وبتبعه جدي في شرح المقاصد واختاره لكنه  
 ذهب كثير من علماء الاسلام الى ان موضوعه ذاته تعالى وصفاته  
 والممكنات ثم حيث الاستناد اليه تعالى فقال قدس سره  
 يجوز ذلك ايضا فوده السيد الشريف بعبارة وحيث كلمة  
 فبيته فقال على سبيل التعصبات شاء واعلم ان تلك المبادي  
 مخالفة لشرع العقل لکنها مما يخرجها عن فلسفة اولادها

التاويل

(العلم)

في علومهم التي بعض مسائلها لا يطابق الشرع وان لم يقصد والمخالفة  
 ثم يتبعهم المتكلمون ودعوى ان المتكلمين يخرجونهم عن عند أنفسهم  
 بلا اخذ مكابرة الا يرى ان الامام حجة الاسلام قال في الرسالة  
 الدينية علم الكلام ينظر في ذات الله وفي صفاته واحوال الانبياء  
 عليهم السلام والائمة بعدهم والموت والحياة والقيامة والبعث  
 والحساب ورؤية الله واهل هذا العلم هم مسكون اوليا بالخبر  
 والامانيات ثم بابل لآل العقيدة واخذوا بمفاهيم القياس  
 ولواحقها صاحب المنطق الفيلسوف في علم النعمة بسبيل في علم التفسير  
 والحديث وهاهنا بيان في علم التوحيد لا ان المتأخرين يماروا  
 انه نفتت الفلسفة الى العربية فما ولوا ارد عليهم محطوا  
 بالعتقاد سواء واذكر في شرح العقائد ان كلام القدر في اهل  
 الملة والاسلامية مجرد العقائد الدينية وما يؤيد ذلك  
 ان كتب الحكماء في الائمة الحنفية متفصرة على الاعتقادات  
 بلا خلط المسائل المنطوية وغيرها وكذا الحال في دعواهم في  
 علومهم خاصة المنطوية فاصدوه لا يبال في الشرع ذكر العلامة  
 الشيرازي في شرح حكمه الا شرف ان ادرى عليه السلام اول  
 من دونه الحكماء والعلوم والطقس والحكمي اخذوا بالحكمة منه ومن حيث  
 عليه السلام ثم قال مبادئ الطبيعة والراقي والالهية مستفادة  
 من باب الملة الالهية على سبيل التنبيه ومنصرف على تخصيصها بالكمال



بالقوة العقلية على سبيل الحق وحكي ان بعض الحكماء تفادى عن ملزمة  
 عيسى عليه السلام واخره بملزمة واستند بانه مبعوث لتكميل  
 غايته الا وان بعض من علمهم في الواقع مخالفة للشرع فانهم لم يرجعوا  
 الى الشرع وقد عارضوا عقولهم الوهم ثم ما وقع من موضع التنبؤ  
 ان يكون اثر العقول لا سرعة الى ما به علم الكلام على العلوم الدينية  
 محتاجا الى مسائل منها الفلاسفة واستخرجوا اول ما يجدون  
 واعتبروا تلك المسائل من غير الكلام لا يندفع بالكلية السبب  
 والكلام كما يظهر عند الانصاف وينبغي ان يعلم ان ما ذكره من  
 المواقف من ان الكلام مستغن عن غيره مطلق منقوض  
 لما ذكره في تسمية علم الكلام به من انه انما يسمى الكلام به لانه  
 يبرز المنطق للفلاسفة يعني انه لهم على نافع في علومهم سموة المنطق  
 ولان ايضا علم نافع في علومنا سمينا به فمقابلته بالكلام وبما  
 في حاشيته شرح المختصر حيث قال الحق انه اثبات مسائل العلوم  
 النظرية محتاج الى دلائل وتوقيف معينة ولعلم يكونه موصل  
 الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية او يتقوى بها  
 فهي محتاج اليها لتلك العلوم ونسبت خرافتها بل الى علم  
 حدة وعلم الكلام من العلوم الشرعية ومقدما عليها نسبت  
 هذه القواعد فعدت مبادئ كل لغة للعلوم الشرعية ولنا في تحقيق  
 هذه البحث رسالة ترويه على حدة فليطالع **كلام** المشهور في النفع

المنطق

المنطق على طريق الحجة والآلية فيسمى في العلوم ويقع الكلام  
 في علوم الاسلام بطريق الاحسان فيسمى رتبة لها  
 ولقائل ان يقول الفرق غير طاهر فان النفع الاول باعتبار  
 صور الدلائل والنفع الثاني باعتبار المواد وكان الفرق  
 ان الكلام مقصود أصلي بنفسه فله رتبة وقلوات ان  
 فنفعه بطريق الافاضة كغاية السلطان بخلاف المنطق  
 فان نفعه باعتبار الدلائل التي قد تستغنى العلوم عنها  
 بالنظر الى النفوس القدسية **كلام** عرف بعض المعتمدين  
 العلم باعتقاد الشيء على ما هو به واعتقد من بانه غير مانع له حصول  
 التقيد فيه فربما لدفعه عن ضرورة او دليل قالوا ان نفع العلم  
 الراجح الا ان تحقق الاعتقاد والحازم اقول فيه بحث اما اولها  
 فلان كالمقد ايضا قد يكون دليل مثل هذا اراى الى حنيفة  
 وكل ما هو كذلك فهو حق وكيف لا وقد انظر العلم والفروغ  
 والنظري واما ثانيا فلانه مع الزيادة منقوض الاعتقاد  
 والغير الثابت بقول التشكيك في الدليل عرف القاصي العلم  
 بمعرفة المعلوم على ما هو به فاعتد من بانه يخرج عنه علم الله  
 اذ لا يستعمله معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا نفعه اقول  
 قد يطلق المعرفة على الاوراك المطلق على ما في شرح المطالع  
 لكنه لا يسمى الحق عارفا ولا يطلق المعرفة على خصوصية علم



لا يهاجم انه قد يطلق على الادراك المبسوق بالجهل وقد خافوا  
 في تعريف العلم صفة توجب تميزا بين المتعلم لا يحتمل النقيض  
 وقالوا انه متناول للتصور والصدق اليقيني وخرج عنه  
 الظن والشك والوهم اقول فيه بحث في وجوه الاول انه  
 خفي جدا في اد المقصود الثاني انه غير جامع لعلم الله تعالى فانه  
 لا يوصف بالتميز والتميز الثالث الاعتقاد المطابق لحازم  
 غير ينبغي ان يكون يقينا وعلما وان احتمل الزوال على ما يفهم من  
 كلامهم سابقا لكن قوله لا يحتمل النقيض يفيد خلاف ذلك  
 الرابع ان الشك والوهم قبل التصور لا يدخل في احد  
 اتفاقا تأمل **كلام** قسموا التصديقات الضرورية الى  
 الوهيات والوجدانيات وغيرها وفسروا الوجدانيات  
 بآراء بما يحكم العقل فيها بواسطة الحس الباطن فقط  
 وآراء بما يجردنا انا بنفوسنا او بالانها بالملكة كعلمنا  
 بوجودنا وخوفنا وغضبنا ولذتنا واطمانا وجوعنا وسعنا  
 ثم حكموا بانها قليلة النفع في العلوم لانها غير شتركة فلهذا  
 حجة على الغير اقول فيه بحث اما اولها فلا مثل اللذة والجوع  
 والغضب المتعلق بالخرقة القائمة بالمحسوسات فليكون قبل الوهيات  
 فلا يحسن المقابلة ويمكن ان يقال المتعلق القائمة بنفس المبرك  
 كالمثل للوجدانيات والقائمة بغيره كالم غير الوهيات اصلا

واما ثانيا

واما ثانيا فلان اثبات الحواس بالملكة لا يعدم طريقة المتكلمين  
 النافين لها واما ثالثا فلا العلم بوجوده ليس قبيلا النفع  
 فلا بد يستدل بدهشة على بدهية الوجود ولذا قال  
 المحقق الشريف في حاشيته المختصر العلم الضروري فيحتاج العقل  
 اما ان يحصل مجرد الاتفاق الى النسبة بين الطرفين فهو  
 الاوليات شخصية كانت كعلم الانسان بانه موجود او كلية  
 كالعلم بان النقيضين يصدق احدهما فقط **كلام**  
 ذكر وان الصفة مع الموصوف لا عين ولا غير وكذا الجرم مع الكل  
 فاوله محجب الموافقة بان المراد لا هو كسب المفهوم ولا غيره كسب  
 الهوية اقول بهذا التوجه لا يلزم ما نقل عن الشافعية بان الصفة  
 منها ما هو عين الذات كالوجود ومنها ما هو غيره كالتي لوقوعها  
 ما لا عين ولا غيره كالعلم **كلام** لا يستحيل توارد العلتين  
 المستقلتين على سبيل البدل بمعنى ان يكون كل واحدة منهما  
 بحيث لو وجدت ابتداء وجد المعلول السخفي فاذا وجدت احدهما  
 وجد المعلول واقتنع وجود الاخرى اذ لو لم يكن ان يعدم الاول  
 بوجود الاخرى فان عدم المعلول بعدم الاول ووجد باي الثانية  
 لزمت اعادة المعدم وان لم يعدم وجب ان يكون مفقودة للمعلول  
 اصل وجوده اي اصل باي الاول فيلزم تخصيص اصل لا يمكن  
 ان الثانية تفيد تباين الوجود اي اصل الاول فيلزم حينئذ



ان لا يكون علة مستقلة اقول فيه ان عدم العلة علة مستقلة  
 لعدم المعلول يجوز ان يكون خيرا لمركب فيعدم لمركب ثم يوجد  
 هذا الخير ويعدم خيرا لفرقا فيعدم لمركب فيتحقق تعاقب  
 العلتين المستقلتين اللهم الا ان يخص الكلام بعبارة  
 الوجوه وبقرينة قوله لزوم عادة المعدوم تأمل **كلام**  
 ذكرنا ان القوة الجسمانية يجوز ان يكون مؤثرا اثارا  
 غير متناهية بحسب العدة والحدة عند المتكلمين بل واما  
 اهل الحق اقول هذا لا يتم على راي الاشارة الفيلسوفين  
 بان المؤثر هو الله وحده **كلام** في شرح الموقف ولحق ان  
 قرب زبر من عمرو وقرب عمرو من عثمان مخالفان بالتحقق  
 مشاركا في الحقيقة النوعية وهذه الوحدة النوعية كافية في  
 الربط بين المضاف اقول انت خبير بانه يكفي قيام الاضافة  
 بطرف وتعلقها بالآخر في الربط **كلام** العود وحركته الواحدة  
 والوحدة ليست وجودية وعدمية بل هي عدمية لكل  
 اقول كذا في الموقف لكنه ذكر في بحث الوحدة من جهة التحريد  
 وفي حاشيته شرحه ان عدم الخير عاين عدم الكل والظان الحق هو  
 الال والصفة الواحدة بالتحقق لا ينصف بها ان متغيرا  
 فلا ينصف وجوده ولا وجوده لكل المتغيرين بعدم واحد  
 وارتفاع معين وايضا يلزم هذا التقدير ان لا يكون عدم مركب

الواحد

الواحد الشخصي واحد بل متعدد وبعبارة اخرى عدم لكل سبب  
 الواحد الشخصي قد لا يتصور تعدده بعد وادعاء لقوله وايضا يلزم  
 على التقدير الثاني ان يكون عدم خيرا لعدم خيرا لفرقا فيعدم  
 من هذا الكل ايضا اذا ارتفع الخير فقط انما يرتفع سارا لا خيرا لا شك  
 انه لم يتغير رخص الخير في ذاته في ان قبل ارتفاع احد الاخر بعينه  
 هو ارتفاع الكل لزوم الحكم بالكل في ان قبل ارتفاع احد الاخر بعينه  
 ارتفاع الكل لزوم ان يكون الكل عاين الخير وهو بالكلية  
 مع انه يلزم ان يصير شيئا بعينه او ممكن الاجتماع مع غيره نفسه في  
 ارتفاع كل خيرا ارتفاع الكل لزوم ان يكون شيئا معين عاين كل واحد  
 الاسباب المتعارفة فان قبل يلزم مثل هذا على التقدير الاول  
 فان سبب ان كان واحد بعينه لزوم الحكم وان كان واحدا بعينه  
 لزوم ان يكون الكل علة للخير وان قبل عند الاجتماع السبب  
 المجموع فهو السبب بعينه قلنا السبب كل واحد ليس له انفراد  
 وسبق وتوارد الفعل مستقلة على سبيل البدل ما اذا  
 لم يكن الاجتماع السبب المجموع وهو ليس بسبب كيف السبب  
 عند الانفراد والترتيب والاجتماع ولا محذور في كون الحكم علة  
 للخير في الاعداد بخلاف الموجودات فان عدم الموجود لا بد  
 يكون موجودة والكل مبحث هو كل غير موجود وعدم عدم  
 يجوز ان يكون معدوم تأمل **كلام** جعل المتكلمون العلم



من مقوله الاضافه وقالوا بوجوده في الاعراض حكما بعد مية  
الاعراض النسبية الا لا كون الاربعه معكم ولو كون  
والاجتماع والافتراق **كلام** وطريق اثبات الواجب على اي  
المتكلمين انه قد ثبت حدوث العالم اذ لا شك في وجوده  
وكل حادث فله محدث قاتا ان بدورا وتيسل ومما كان  
او ينتهي اليه قديم لا ينفك الى سبب صلا وهو الاول بالواجب المتكلم  
لمكلم يقولوا بقدم شيء لممكنات كانه اثبات القديم اثبات الواجب  
سواء قالوا بقدم شيء او لا فان مطلق القديم يحتمل غير الواجب  
بينها بين بقى امر كقوله وان وهو المحررات لمسكون فيه عندهم  
لا يفرم لاحد الطرفين فالذي يسل غير نام على علمهم والواجب ان  
في وجود المحررات لا في حدوثها فان حدوث مجزوم به على تقدير  
وجودها في شرح المواقف المشهور ان المتكلمين قالوا ان  
محدثه فكذا الاعراض فلا بد لها من صانع ولا يكون صادرا ولا  
الدور والتسلسل لانها في قديم والاولا باطل في ذلك  
هو المطلوب قول لا يتم بدونه اثبات القديم في الواجب على علم  
ان صانها بمانا بدعي في اثبات الواجب مع هو ان كل فرد  
في الخارج متناهية اذ يصدق عليها الاحاد والجمعية فالعدد  
معول عليها ثم اذا اراد عليهم افراد انفس يقال عدد الاول  
زائد على عدد هذا ناقص بعد ذلك بواحد فكل عدد معين

وكل عدد معين له طرفان احدهما واحد ليس دون واحد والاخر  
واحد ليس فوقه واحد في ذلك الحد واذ لولا لم يتمزج عدد  
تحت لان بقية الافراد مشتركة ولولا انه نهايته لم يتمزج ازيد فاذا  
كان له طرفان فهو متناه لكونه محصورا بين حاصرين كل افراد  
في الخارج فهي متناهية **كلام** قالوا استدل الخليل عليه السلام  
بحدوث الجواهر على وجود الواجب حيث قال لا احب  
الافلين محسلة ان الاقوال احداث وحمل الاقوال على الجواهر  
فان محمل الحوادث حادث ولتقل ان يقول لا حاجة الى اعتبار  
الحادث في المحل بل يكفي حدوث الوصف اي الاقوال في اثبات  
الواجب والجواب ان المقصود الاصل للخليل عليه السلام ارجاها  
نفى لانهية الكواكب والثاني اثبات الواجب في **كلام**  
العالم حادث وكل حادث له محدث قد استدل مسايخ  
المعتزلة على هذا المقدمة بان افعالنا محدثة ومحتاجه  
الى الفاعل لحدوثها فكذا الجواهر لان علة الاحتياج مشتركة  
اقول فيه بحث اما اول فلان ذلك تمثيل لا ينافي علم  
الكلام المطلوب فيه اليقين اللهم الا ان يقال ان دليل كفر  
يقضي ايضا والجواب ان التمثيل يقيد اليقين اذا كان العلة  
المشتركة قطعية كما صرح به السيد الشريف في بحث الدلائل  
شرح المختصر واما الثاني فلان المدعى هنا كل حادث له محدث وحصل



قولنا افعالنا محدثة مع اعتبار نتيجته التمثيل ان كل حادث له  
 محدث فوق المصادرة على المطلوب لا يقال المصادرة كل حادث  
 له محدث وما يجعل ليد باعتبار التمثيل ان كل حادث له حجاج  
 الى المؤثر فالفوق ظلالا نقول لو سلم الفرق فليس الثاني واضح  
 مع انه لا يظهر كونه الاحتياج الى المؤثر مسببا بل ان شئت المؤثر  
 للحادث تأمل **كلام** قد يستدل بهذا الطريق بان احتياج  
 الاجسام المتماثلة بآلهما الصفاها نزفلا بد من تخصيص  
 وهو اما واجب الوجود او يزعم الدور والتسلسل الباطل ان قول  
 ان يكونه خصوص البعض مانعا وانه كان الامر بحسب النوع على السواء  
**كلام** قال الحكماء لا شك في وجود موجود فان كان واجبا  
 فهو المطلق والا كان ممكنا احتياج الى مؤثر فلا بد لانها بالية  
 الواجب لبطالة الدور والتسلسل فقال في شرح المواقف في هذا  
 المسلك طرح لبنا حدوث العالم او امكانه وما يتوجه عليه  
 من الاسئلة والاجوبة اقول لا يخفى ان المتكلمين ايضا لا يخفون  
 الى اثبات حدوث العالم وجوه او مع امكانه وذلك لانه  
 المدار في اثبات الواجب عند الحكماء مجرد الامكان ولا بد من خطة  
 لحدوث عند المتكلمين فلا يتفاوت الحال في اصل المدعى  
 اي اثبات الواجب في الجملة على الطرفين وبوجه نور في المدعى  
**كلام** ذكر مدح الشواحيات جميع الممكنات من حيث هو جميع ممكن

لكنهم قد اوردوا على الاحتياج اليه  
 من كون الواجب صائغا على سواه  
 فاحتجوا بالاثبات حدوث العالم

لا يخفى

لا احتياج الى اجزائه التي هي غيره وهي لا يكون نفس ذلك المجموع  
 متفردة ويمتنع تقدم الشيء على نفسه ولا يكون العلة جزئية اي كل  
 جزء او بعض الاجزاء علة الكل علة لكل جزء فيزعم ان يكون علة  
 لنفسه ويعدله وخارج في جميع الممكنات هو الواجب لانه ان لم  
 يكن للمجموع وجود على هذه لا يلزم لم احتياج المجموع الى امكان السلسلة  
 كما لا يخفى وان كان له وجود لا يتم ان علة الكل علة لكل جزء ثم انه قد عثر  
 على الاستدلال بوجوده منها في المجموع انما يتصور في المتناهي ونهاهي  
 الممكنات يتوقف على ثبوت الواجب فاثبات الواجب بذلك  
 مصادرة على المطلوب اقول انه يجب لانه يجوز ان ينقطع السلسلة  
 ويقع تناسل الممكنات على وجه الدور وقد صرح المستدل بالكلام  
 لا يتوقف على ابطال الدور والتسلسل وكوبا ان استدلال  
 المستدل لا يتوقف على ابطالها لكنه لا يتفقه فيجوز ان يكون كلام  
 المعترض مبتنيا على ابطال الدور والمعلوم المقور عندهم فنقول المجموع  
 يستلزم التناهي وذلك يوجب ثبوت الواجب فان الدور  
 بطل كما تقرر في موضعه فثبت ان السلسلة الممكنة الموجودة  
 لا يتصور بدون الواجب ومنها ان الكل المجموع ليس بوجوده والهيئة  
 الاجتماعية اعتبارية وما جزمه اعتباري لا يكون موجودا خارجا عن الواجب  
 ان لا يتركب الكل من الاجزاء بلا حاجة الى اعتبار الهيئة الاجتماعية اقول  
 لا يلزم علة سوى علة الاجزاء تأمل ومنها ان العلة الناقية مجموع



كل واحد متفق اليه فيكون مجموع عدة ثمانية لنفسه وهي ليست  
متقدمة اذ لا يلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل اقول لا يخفى ان  
المعلول في حيث المادة والصورة واحدا في العلة البتة  
محل بحث اذ كل جزء من العلة مقدم فالمعلول مقدم على  
مع انه قد رتبنا في الصور ليس بمعتبر مع الكل فليس  
عدة ثمانية الا ان يقال جميع الاجزاء المادية عدة ثمانية ايضا  
على قياس جميع الاجزاء الصورية والمادية اعلم انه ذكر وان عدة  
سلسلة الممكنات لا يكون ان يكون جزءا منها لان عدة او  
بالعلة فيلزم ترجيح المرجوح اقول فيه انهم اسندوا الحوادث الى العقل  
المعاشر للمعلول للواجب بوساطة الا ان الحكم الطوسي عليه السلام  
الى الواجب ابتداءً والجواب انه الاشياء مستندة الى الله تعالى ابتداءً  
عند المتكلمين واما الحكماء فانما لم يسندوا الحوادث اليه تعالى لعدم  
لجهات والاعتبارات والواحد لا يعد عدة الا الواحد والكلام  
فيما على تقدير اسناد الاخر اليها **فلام** ذكر في المواقف الموهوبة  
كلها لو كانت ممكنة لاحتاج الى مجرد مستقل يكون ارتفاع الكل  
ممتنع بالنظر الى وجوده ادما لا يمنع انما لعدم لا يكون موجبا  
لوجود وهذا الموهوب يكون في جملة مجموع فكلوه واجبا اقول  
فيه بحث اما اولاً فلا يمكن محتاج الى العلة البتة او  
الفاعل المتبع للعلة فليس محتاجا الى الفاعل المستقل بخصوصه

واما ما

واما ثانياً فلا يلزم ان يكون الموجد موجبا لا محتارا كما  
هو رأي المتكلمين تأمل **كلام** لا يظهر جعل الساعة المتكلم  
من الصفات قدرة اذلية متفارقة للقدرة دون يكون  
على ذهب اليه الخفية تأمل **كلام** لو وجد الحان قادري  
فوق المقتدور الواحد ما بها وهو يوطا امتناع مقتدور  
قادريين واما باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح اقول يجوز توار  
العنيين المستقلين على سبيل البديل مع استحالة التبع  
اذ لم يمكن تعاقبهما بالنظر الى حصول واحد **كلام** ذهب الى ساعة  
الى ان له صفات زائدة موجودة وذهبت الفلافة  
والشيعة لم تغزله الى فيها مع خلاف للشيعة في اطلاق  
الاسماء الحسنى عليه واجتج الساعة بوجوده منها قبل الغائب  
على ان يدعى العلم فكذا في الغائب وهذا العالم هنا  
من قام بالعلم فكذا واحدة هناك وشرط صدق المشتق  
على واحد من اثبتات اصد له فكذا شرط في غيب وفسح  
على ذلك سائر الصفات اقول فيه بحث اما اولاً فلا بد ان  
الايات والاحاديث الدالة على اطلاق الاسماء الحسنى  
تعلق بمعانيها اكثر من تخفي فانها اهل الاسم لذلك في غاية  
المكابرة واما ثانياً فلا قياس في الغائب عما ان يحصل المشهور  
عنهم هو القياس الفقهي الذي هو تمثيل لاشتراك العلة الثانية



بطريق الدوران فالطريق بهذا يقال ان الصفة مشتركة  
 بين الواجب والممكن فاذا ارادت في الثاني فكذا في الاول  
 واما ما ذكره هنا فمحصلة ان يعلم علة كونه عالما فاذا كان ابدا  
 في الممكن فكذا في الواجب فان العلة لا تختلف وانت خبير بذلك  
 ليس من قبيل القياس الفقهي فان كونه علة لا يقتضي الزيادة والا  
 فيلزم الزيادة في الوجود والصفة الإضافية وقس على ذلك حال  
 الحول والشرط مع انه يجوز اختلاف العدل بالهيئة الى معلول واحد  
 كالحجارة **كلام** ذكر المتكلمون ان الرواية خيالي بطا قول هذا  
 هذا الايدام ما في القرآن من مناسك الانبياء عليهم السلام وفي الحديث  
 من ان الرواية الصالحة جزء من النبوة بل الظاهر ان الحكيم ان النفس  
 الناطقة لا تجردت عن الشواغل والحول لظاهرة نظرت  
 الى الحس المشترك على طريقة العادة المعهودة وخطت  
 صور الاشياء فيه فاما جهة اخذ تلك الصور من العقل  
 النقيال لكن المتخيلة قد يلبس الصور ويكسوها على وجه التركيب  
 وتفصيل بصورة قريبة او بعيدة فيحتاج في معرفتها الى  
 التعبير كما يعبر على الملكات بعلوم منزلة وقد لا ينصرف فيها  
 فيحكيها بعينها بل يعبر وجهها الى التعبير واما جهة الدور  
 البدينية المقننة لتلك الصور فان الصفات التي يرى الناس  
 والدموي يرى الدم واما جهة محاكاة الصور المحرورة

كذا

الخيالية وهذا القسمان يسمى باضعاف الادلهم  
 لا خارج لها عن البدن فلا تغير لهما ذكر الامام الخواص في  
 في مقاصد الافلاحة النوم الخناس الروح اي استتار  
 من الظاهر الى الباطن والروح عبارة عن جسم لطيف  
 تركيبه بخار الاخذاء بفضية القلب وهو مركب القوي  
 النفسانية والحيوانية وبها القوي الحساسة والحركة اي انما  
 ولذلك مرها وقعت مرة في مجاريها من الاعصاب المؤدية  
 الى راسها وقد يخيل الروح في الباطن باسباب مثل تلك المتحركة  
 عن كثرة الحركة ومثل الاستغفار ينضج الغدا ولذلك تغيب النوم  
 عند امتلاء المعدة فاذا ارادت الحواس بسبب الخناس الروح  
 بسبب اسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها  
 لا تزال متغولة بالتفكير فيما يورد الحواس عليها فاذا وجدت  
 فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع استعدت للاتصال بالحواس  
 الروحانية العقلية التي فيها نفس الموجودات كلها المعبر عنها  
 في الشرح بالروح المحفوظا فانطبع في النفس ما في تلك الحواس فطبع  
 صورة حارة في حارة لفرى يقابلها عند ارتفاع الحجاب كانت  
 تلك الصورة خفية وقعت في النفس في الصورة وحفظتها في  
 على وجهها ولم يتصرف المتخيلة الى كنه تلك الاشياء فتمسكها فصور  
 هذه الرواية ولا يحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة



وادراك النفس للصورة ضعيفا ساعدت المتخيلة بطبيعتها  
 تبدل ما رأتها النفس بمثل كبدل الرجل بالنخلة والعدو بالحيمة  
 او تبدلها بما يشبهه ويناسبه مناسبة ما او بما يفاده ويحتاج  
 هذه الروايات معبرة والتعبير ان تفكر المعجز ان هذا المعجز في  
 حفظه للصورة ما الذي يمكن ان يكون النفس قد رأتها حتى انتقل  
 احيانا منه اليه فيكون هذا كمن يفكر في شيء فينتقل حساله اليه  
 ثم منه الى غيره حتى ينسى ما كان يفكر فيه ولا يكون طريقه في التفكير  
 التحصيل وهو ان يكون هذا احيانا يخرج مما ذكرته فينتقل السبب  
 له ثم يتاثر في ذلك حتى يتذكر ما كان سببه ولما لم يكن انتقال  
 احيانا مضبوطة بنوع مخصوص تسببت وجوه التعبير ومما  
 باختلاف الاشخاص والاحوال وفصول السنة ولا يتاثر الا  
 بضرب من الحزن ويغلط فيه واما الصفات الالهية فبسيهاجرة  
 القوة المتخيلة واضطرابها فانها في اكثر الاحوال لا تغتر عن الحجاب  
 والانتقال ولا تغتر ايضا في حاله النوم في اكثر فمما كانت  
 النفس ضعيفة يبقى مشغولة لما كانت كما يبقى في البقعة مشغولة  
 بالحواس فلا تستعد لتصل الجواهر الروحانية والتخيلة واضطرابها  
 اذا كانت قوية بسبب ما اسباب لا يزال كالحى ويخرج  
 لا وجود لها ويبقى في لحظة الى الاستيقاظ فينتدكر ما راها  
 في المنام ويكون لما كانت ايضا اسباب ما لا حول البدن وتزعم

فانه اغلب على ارجح الصغار مثلا كما كانا سبب البصر  
 وقس على هذا وان كانت النفس مشغولة تفكر فيثبت بالخيال  
 بقية التفكير فلا يزال المتخيلة تردد فيما يتعلق بما فيه الهمة  
 ثم ذكر ان الابصار هو وقوع صورة في الحس المشترك قال  
 الموجود في الخارج ليست بحسنة بل هي سبب لظهور صورة  
 تماثلها في الحس المشترك فالمحسوس حقيقة ذاك ولا فرق بين  
 ان يقع الصورة في الحس المشترك من داخل وخارج فانه كيف  
 ما كان يكون حصوله البصر وان الذي يتخيلة الانسان في البقعة  
 انما ليس بنطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصرا له لان الحس المشترك  
 مشغول بما يؤدى اليه الحواس الظواهر ولان العقل كسرة المتخيلة حاضرة  
 ويكذبها فلا يقوى تصور ما في البقعة فمما ضعف العقل على  
 والكذب بسبب ما ذكره لم يبعد ان ينطبع في الحس  
 فري بعض صور الوجود لها بل ذا غلب الخوف او انه توهم  
 الخوف وتخيلة وضعف العقل المكدر بما تمثل للحس صورة  
 المخوف في لذا يرى الجبان الخائف صورا مائلة والقول الذي  
 يحدث به الناس قد يشبه شهوة هذا العقل الضعيف  
 فبما يشبهه ويميل اليه كانه يأكله ثم كلام في تفسير  
 القامنى في رة يوسف عليه السلام الروية الى الطبع الصورة  
 المتخيلة فمما في المتخيلة في الحس المشترك والصادقة انما



تكون باتصال النفس بالهكوت لا بينهما ما التماس عند  
قراعتها في تدبير الدين وفي فراغ في تصور ما فيها مما سبق منها  
المعاني الى صفة صفاتك ثم ان المتخذة بحاجتها بصورة تناسبه  
فيسهلها الى تحت المشترك فيصير مشاهدة ثم ان كانت مشهدة  
المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت الا بالكلية  
والجودة استغنتا روياء التبعية والاحتياج الى القول  
انت خير بان اكثر الكلام في المنام لا يلزم رأي المتكلمين  
انما فين للقوى **كلام** المشهور عند المتكلمين ان اثبات  
القرآن وكونه تعالى متكلما باخبار رسول الله عليه وسلم  
فورد عليه ان اثبات الشرع بالمعجزة التي جعلها القرآن فلا  
يكون اثباتها بالشرع فاجيب بان اثبات الشرع بمعجزة  
سواء كان القرآن او غيره فاورثنا اثبات المعجزة ما ثبت  
بها الشرع والدين فاثبات اعلى المعجزات بالشرع واثباته  
بادانها ليس بالوجه وايضا يدان عجز القرآن يدل على  
انه من عند الله تعالى فلا معنى لاثبات ذلك بالشرع اقول  
المعجزة ما يكون صالحة لاثبات الشرع وما دعوى كونها على الا  
متينة له غير مسموعة فانه وقع كثير من المعجزات بعد ثبوت النبوة  
بلا شبهة وقد زل في القرآن اول فآية سورة اقرآن فامس خيرة  
وابوبكر وعلى واقرآنهم بل انظر الى اعجازه كما يظهر في كتب السيرة

الوحي القرآني مدة وقد اسم في هذه المدة طائفة من  
الاسلام فلا يبعد ان يثبت اصل النبوة بمعجزة عند القول  
وهو مثبت كمال اليقين اذ نقول فائدة اعجازه بالنظر الى  
الجماعة المفارقة عن زمان النبوة الغير ان هذه المعجزات  
ولاستبان اعجازه لا يظهر على عادة المسلمين بل على الباطن  
الكاملين فيجوز اثبات كونه من عند الله تعالى بالشرع مع اعجازه  
لا يدل الا على كونه من عند الله تعالى المعجزات وما يثبت  
بالشرع هو كونه صفة قائمة بذاته تعالى ولا يخفى ان الاعجاز لا يدخل  
في اثباته وبعبارة اخرى المنسب بالشرع ان القرآن نسبة مخصوصة  
تعالى ليست تلك النسبة حاصلة لغيره من كلام البشر  
فيظهر على اي المعقولة القائلين بان القرآن مخلوق ايضا  
وتحقيق المحجث مما تفردت به واعلم انه قالت المعقولة كلامه تعالى  
اصوات وحروف ليس قائمة بذاته تعالى بل خلقها في غيره كاللوح  
المحفوظ او جبريل عليه السلام او النبي صلى الله عليه وسلم اقول في بحث  
اما اول فلانهم قائلون بان فعال العباد مخلوقة لهم بالباشرة  
واحدة او بالتوكيد اذ حركة المفاتيح مخلوقة للعباد بالتوالي بواحدة  
حركة اليد المخلوقة له ابتداء على رءوسهم فاجب ان يكون حدوث  
الاصوات في الهوا مخلوق للعباد بواسطة حركة الشفتين وما  
يتعلق بها فالوجه ان يقال خلقت الاصوات ولا في شخص



غير مختار فلا يكون مخلوق له بالتوليد واما ثانيا فلا يصوت  
 غير مخلوق في النوع بل في الملك والنسب عليه ولم يبق اللام  
 يقال المراد خلق صور الاصوات في النوع والقول بتمام  
 بالتحقق بناء على المتعارف كما لا يخفى واعلم ان الاشاعة  
 استدلالا على مغايرة الكلام للنفس لتعلم بانه قد يجبر ارجل عالم  
 التقديري بل يعلم خلافا او شبك فيه اقول فيه انه لا يلزم الا  
 مغايرة لتعلم التقديري لا بطلان العلم ثم ان الاشاعة رد  
 كلام المغنزة القائلين بحدوث القرآن بان المفهوم من المتكلم  
 من قام له الكلام وايضا والعوض في محل لا يوجب انصاف  
 الموجب به ولا اضافة الى الموجد اضافة الكلام الى  
 المتكلم اقول فيه بحث لانه لا يلزم من وصف شخص بالمتكلم  
 كالكاثر ان انصافه بما خذ الاشتقاق كالكاثر لانا  
 كالاكثر فيكفي للمغنزة صحة انصافه بالكلام بمعنى  
 التكلم اي ايجاد الحروف والاصوات دون الكلام الذي  
 بمعنى انزه اي نفس الحروف فلا يضرهم ان ايجاد وصفه  
 في محل لا يوجب انصافا للموجد به لان الكلام لا يتوقف  
 على انصافه تعالى بالكلام الذي اثر التكلم لم يقلوا به انصافا  
 بل لا يعلم ان يقال بانصاف شخص بنفس الكلام فان الحروف  
 كصفات قائمة بالهواء وجوب ان المفهوم بحسب العرف

واللغة المتكلم وان لم يلزم ذلك لم يثبت تفاديه فام بغير الكلام  
 ايضا بل نقول كل فعل لا يلزم بحصول منه كيفية كالخروج  
 مثلا يلزم قيام تلك الكيفية بانصافا على المتكلم المتكلم  
 لازم او في حكمه لكن الانصاف عن حقيقة فالمتكلم اذا وجد  
 الحروف القائمة بالهواء الكائن في فهم المتكلم فيكون سبب تلك  
 الحروف قائمة به وبالحمد بين المتكلم وحروف كلامه علاقة  
 يقتضي للاضافة ليست تلك العلاقة بين شخص الصوت  
 الذي اوجده في غيره فيقال له مصوت لا متكلم يعني من  
 اشكاله قبل المغنزة على الاشاعة للقائلين بان المراد  
 بالكلام الكلام النفسي وذلك لانه غير معقول للبشر لانهم  
 واللغة ايضا فليدرك الحازم في جميع الكلام على رأي المغنزة  
 باعتبار تجوز في فعل الكلام على ايجاد وجوب ان اكثر صفاته  
 تعالى غير معقولة بالكنه ولا يثبت له صفات البشر الا في  
 عارضه ومع ذلك لا يخرج مثل العالم في حقه تعالى فانه وضع  
 فيها باعتبار ذلك العارض والكلام واللغة قد يقال على  
 الكلام النفسي ايضا بحجة **كل** لم المفهوم من ان يخرج الامام  
 في ذكر مستخرج منه ثمان وخمسين حسنة ان الامام  
 الزاهد احمد بن حنبل قد سهره لم يقل بان كلامه تعالى  
 صوت الحروف وانه تعالى في حقه فكانت الحروف القائلين



بان كلام قديم من جنس الاصوات قوم آخر لا متبوعه واعلم  
 ان المحقق عضد الملة والدين قال بان النوان قديم  
 مع كونه عبارة عن اللفظ القائم بذاته بلا ترتيب في الترتيب  
 في اللفظ فينا لعدم مساعدة الالة وقال انه ليس  
 عن الكلام النفس في لا يذم مفاسد منها عدم المعارضة والتمحيض  
 لكلام الله تعالى فانه لا يعارضه في الكلام النفس وفيه بحث  
 لان تلك المفردة لازمة فان كلامه تعالى يستحيل  
 ان يكون من جنس الحروف والصوت فيا يفرض فيكون آخر  
 آخر بمانته مع انهم استرطوا في المعجزة ان يكون فعل الله تعالى  
 او ما يقوم مقامه كالتروك فلا يكون النوان اللفظ المعجزة  
 قد كما صفة **كلام** ذكر في شرح المواقف ان قضا الله  
 الاشاعة هو ارادته الازلية المتعلقة بالشيء على ما هي عليه  
 فيما لا يزال وقدره ايجاده اياتا على قدر مخصوص وتقديره  
 في ذواتها واحوالها واما عند الفلاسفة فالقضا عبارة  
 عن علمه تعالى بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن نظام  
 وهي المسمى عندهم بالغاية التي هي مبدأ قضا الموجودات  
 من حيث جعلها على احسن الوجوه والقدر عبارة عن خروجها  
 الى الوجود والعيني سببها على الوجه الذي هو في القضا والمعمولة  
 فيكون القضا والقدر في افعال الاختيارية الصادرة عن العباد

ويثبتون علم

ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها  
 الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقال في شرح المفاسد قد استمر  
 من اكثر اهل الملل ان لحدوث بقضا الله تعالى وقدره وهذا يتناول  
 افعال العباد وادارة طاهر عند اهل الحق طاب ثابته ان الخلق لها  
 نفسها وللقدر والادعية الموجبتين لها فحق القضا  
 والقدر لخلق والتقدير وقد يكون القضا والقدر بمعنى الكتاب  
 والا لازم فيكون الواجبات بالقضا والقدر دونها الباقي  
 وقدر اديها التبيين والاعلام وذكر في النهاية لخرية  
 في لغة الحديث القدر عبارة عما قضا الله تعالى وحكمه به  
 في الامور وهو مصدر رقدر بقدر قدراً او قدرك في الالة  
 والقضا الخلق فالقضا والقدر امان متساويان في ذلك  
 احدهما في الاخر لان احدهما بمنزلة الاساس وهو القدر والاخر  
 بمنزلة البناء وهو القضا وذكر في الاصفهاني انه القضا وجود  
 الممكن في النوع محبة على سبيل الابداع والقدر وجود ما منزه  
 في الاعداد بعد حصول شرائطها مفصلة واحد بعد واحد **كلام**  
 احسن والقيح يقال لما ثلثة الاول صفة الكمال والنقص  
 فالعلم حسن والجهل قبيح والنزاع في ان مدركة العقل وان في  
 ملائمة الغرض ومنافرة وقد يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة  
 وذلك البصر عقلي ويختلف ما عتب رفاق قبل زينة مصنوعة



و موافق لغرضهم مفهومة لا وليا ومخالف لغرضهم الثالث  
تعلق المخرج والذم بالفعل عاجلا واجلا او الذم والعقاب  
كذلك وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند الساعية  
شرعي وذلك لان الافعال كلها مستوية في انفسها ولما كانت  
حسنة اوجبها بواسطة او الشرع ونهية عنها حتى قال الامام الحسين  
ليس احسن ايا علي وروى الشرع موقوفا اذ رآه عليه بل هو نفس  
ورود الشرع بالنسبة على فاعله وكذا القبح وعند الخنفية والمعتزلة  
عقل فان العقل جهة محسنة ومقبة فبذلك بالعرف ورفق  
وقد يدرن بالنظر اقول اراك الثواب او العقاب اجلا  
بالعقل سيما بالبدهة محل بحث وخفا جدا لان ثبات  
والقيامة لا يظهر بالعقل اللهم الا ان يقال انه ذلك باعتبار  
الحسنة او جهة لكن بعد ثبات جواز الحسنة لائل العقلية  
فانه يمكن بعد ذلك الاثبات ان يعرف بالبدهة ان امر كذا  
متعلق بذلك بقى احراز الاول بان التوفيق بين صفة الكمال  
وبين كونه الفعل متعلق المخرج غير خاف الا ان يقال المخرج على  
الشرع اجلا وعاجلا الثاني انه انما لا يتوهم ان حسن بالمعنى  
الثالث ليس عقلا بانه ليس لصفة العقل اولادته والايام  
قيام الوضو ما هو من اقول هذا بما يعينه فالحسن بالمعنى الثاني  
**كلام** المشهور ان افعال المخرج ليست محسنة بالاعراض

عند الساعية

عند الساعية خلافا للمعتزلة وقال الامام الصنف المحنفي  
في تجسيم الادلة لا يقال انه تعالى فعل ذلك اي بعبارة تعالى  
عما يقول المظالمون علوا كبيرا بل يقال انه فعل ذلك بالحكمة  
ولا يكون بالحكمة علة ولو لم يخلق العالم كان جائزا ولو لم يكن  
خارجا عن الحكمة لكنه قال المولى السيد السريفة افعال الله تعالى  
معللة بمصالح العباد عند تامل ان لا يصلح ان يكون واجبا عليه  
خلافا للمعتزلة وما ابعد عن الحق قول من قال انهم غير معللة بها فان  
بعبارة الانبياء عليهم السلام لا علة لخلقها ولا لغيرها  
فمن انكر التعليل فقد كذب البتة وقال في شرح المفاسد ومن  
ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح  
كايجاب له رد والنصوص شاهدة على ذلك ولذا كان  
القياس حجة واما تعميم ذلك بان لا يخلو افعالها فاعماله  
عم غرض محض بحث اقول كل فعل حرفة مشتملة على حكمة ومصلحة  
مشتركة عليه في علمه كما قاله في بين فعل دون فعل غير  
**كلام** اسما والله تعالى توفيقية اي يتوقف اطلاقها على اذنه  
الشرعي فان قيل اهل كل لغة يسمونه باسم يختص بهم وقد ساء  
ذلك في غير كثير فكان جماعا قلنا كفى بالاجماع دليلا على اذنه  
الشرعي وهذا ما يقال لا خلاف فيما مرادف الاسماء الواردة  
في الشرع وقال الامام الغزالي اجراء الصفة اجراء شيوت مدلولها



فيجوز عند ثبوت المدلول الاطلاق بخلاف التسمية فانه  
 تصرف في المسمى ولا ياتى الا بالادب او بالملك او غير ذلك من محرم  
 فان قيل قد وجدنا في الاوصاف ما يمنع اطلاقها مع ورود  
 الشرع بها كالمالك والمستعزى والمتراف المنفي كالحارث والزراع  
 والرامي قلنا لا يكفي في صحة الاجراء على الاطلاق مجرد وقوعها  
 في الكتاب بل لابد من كفايتها للمقام وانسباق الكلام الى محب  
 ان لا يخلو النوع تعظيم ورعاية ادب الى هنا كلام شرح المقاصد  
 ذكر في شرح المواقف ليس الكلام في اسمائه الا لعدم الموضوعه  
 في اللغات وانما الشرايع والاسماء الماخوذة للمصنفات  
 والامثال واعلم ان بعضهم انكر ان يكون مجهول اسماء وانما  
 وهو غلط فقد ذكره سابقا في كتاب الاسماء واللغات وروى  
 حديثا لكن ليس هو اسماء النسب والتسعين ثم قال المجهول  
 لم يرد به ارجح ولكن ورد في حديث رواته البرقي وفي  
 سننه حديثين حديث وقد روى في حديثه كقول رسول الله  
 جواد يحب مجهود كذا في شرح المنهاج المسمى بجملة المحتاجين الى المتن  
 المعري ان في نقله في شرح المواقف غير رواية ابن جرير  
 اطلاق القيد ويوافق في كمال الدلالة مبرور ان في هرة  
 في الاسماء وذكر من حيث النهاية في شرح المتهب في اصول الكلام  
 نحن نثبت في اسماء المجهول انما هي الاسماء التي لا يطلق الاسم

عليه لم ير الشرع الثابت قطعا كوازي اطلاقه عليه وان كان  
 معناه ثابتا في حقه لا يرى اننا لا نستطيع صحاحا وان كانت  
 الاناث والاسماء عنده منتفية ولا طبيبا لعدم  
 ورود الشرع الثابت قطعا به كما ثم انه لم ير الشرع القطعي  
 باسم القيد وواجب الوجود والموجود لكن الواجب الوجود  
 والقيد مترادفان وجواز الاطلاق في احدهما يستلزم  
 جواز الاطلاق الاخر فكان بمنزلة اختلاف اللغات  
 نقولهم الله وحده ونكرى وقرى وجمع الاحكام على اطلاق  
 القيد والموجود عليه فيكون الاجماع على جواز الاطلاق واجب  
 الوجود ايضا مع ان الشرع القطعي ورد بمعنى القيد وان لم يرد  
 بلفظ القيد لقوله كما هو الاول والاخر لان الاول  
 كل وجه الذي لا يتبدل بوجوده وكذلك لا يخرجه كل وجه  
 لا انتهاء لبقائه وهو معنى القيد فحصل من هذا ان جواز اطلاق  
 الاسم موقوف على ورود الشرع ادا اجماع فانه يستفاد منه  
 انه لا يجوز اطلاق اسم الطبيب عليه تعالى وهو الموافق لشرح العمدة  
 وشرح المواقف وتبصرة الادلة وشرح المقاصد وشرح  
 الفارسي وشرح المختصر العنقدي في بحث ان لغوان محار الكنة  
 نقل في الفصول العبادية انه قيل له اي لابي بكر رضي الله عنه  
 وهو مالك طبيب فقال قد راني الطبيب وقال لي



فقال لما اريد وقيل لا بد الدرداء في مرضه فاسمى قائل  
 قيل فما تشبه قال مغفرة ذنوبي قالوا الا ندعوا  
 لك طبيباً قال الطبيب اعرضني ووقع في كفي القصار  
 لم يصيبني انت رفيق والله الطبيب فذكر السراج التورثي  
 الفرق بين الجاني ولفظة الفعل اي انت المتفقد  
 للعلاج بلطفة الفعل وانما انت في المنزل للداء والوجه  
 توكيد في ذلك لا يقتضي المعنى الطبيب لا يقتضيه  
 في اللفظ ولا يوجب هذا جواز تسمية الله طبيباً بل الوجه  
 في ذلك كما في قوله ان الله هو الذي يهبون  
 الى الدهر فان الله عالم لا الدهر فائدة ذكر في تخيص  
 الادلة للاسم الصفا الحنفى انه تعالى لا يوصف بالسور لانه  
 مع الحوادث ولم يرد به توقيف ويوصف بالفرح كما ورد في  
 اخبر عنه صلى الله عليه وسلم ويكون بمعنى الرضا وكجوز وصفه  
 بالرضا والغنى والسخاء لانه ورد في القرآن بهذه الاوصاف  
 ولا يوصف الله بالشفقة والرفقة والهمة والغفلة  
 في ذلك صرف الهم الى شئ ولم يرد به توقيف وضروقه  
 في خطبة شرح المختصر المحقق عند الملة والدين قوله في صفاته الله  
 واما الغيور لم يرد به التوقيف بهذا الاسم لكنه ورد في الوصف بالغيرة  
 وكل صفة لله لم يرد باسم من تلك الصفة توقيف فانه لا يكر

به نحو وصف يجعل فانه لم يرد باسم الجعل توقيف على الإطلاق  
 فلا يجوز ان يقال يا جاعل في يجوز على الاضافة كما قال جاعل الملكة  
 وكذلك وصف الفعل لم يرد به الاسم فاعل على الاطلاق  
 وذكر في التمهيد للاسم لم يحنف اختلافاً في جواز  
 وصفه تعالى بالغاية واصفاً بها اليه ثم اختار المنع وذكر في شرح  
 المواقف انه لا يطلق عليه الفقه لانه الفقه فهم غرض المتكلم  
 ثم كلامه وذلك يشعرب بصفة الجاهل وانت خير من الفقه  
 الاصطلاح في معرفة الاحكام كما اشهر ومعناه لا لغوى الفهم  
 مطلق على في الصحاح وعينية شرح مختصر العنقدي لله وفي  
 المقدمة لجاء الله العلامة فقه الامر بدانست كارتاناً مل  
**نكتة** ولا يجوز التبغير فيه اي في اسم الملكة واما اسماء الانبياء فكل  
 ما ثبت بالكنف فلا يجوز فيه التبغير ولم يثبت فيه اي في غير تبغير الاسم  
 اختفوا فيه والاصح انه لا يجوز تبغير الاسم بعد وفاتهم بهذا استيفاء  
 التمهيد للاسم لم يحنف وقال الا نام الذي حمله في الوجود البنيان  
 واجمع على انه لا يجوز ان يسمى الرسول باسم ما سماه الله به ولا يسمى  
 نفسه به **كلام** واعلم ان قوله تعالى لو كان فيها آية الا الله فانه ما حجة  
 اقتضية للملازمة عادية على ما هو السابق بالخطاب فان العادة جارية  
 بوجود التماثل والتغالب عند تعدد الحكم على ما قيل في قوله تعالى ولعلنا  
 نبعضهم على بعض الا فان اريد الفاء كالفعل اي فوجهها غير النظام



المشاهد في هذا التقدير لا يستلزم لجواز اتفاق هذا النظام  
وان ارادتم ان الفاسد فلا دليل على انتفاءه بل انصوص بها هذه  
على طي السموات ورفع هذا النظام فليكون ممكنا لا محالة لا يقال  
الملازمة قطعية ولا مرادف دهما عدم نكونها بمحضه انه لو فرض  
صانع لا يمكن بينهما مانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا  
فلم يوجد مصنوع لا ما نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد  
الصانع وهو لا يستلزم تنافا المصنوع على انه يرد منع الملازمة  
ان اراد عدم تكون الكفيل ومنع انتفاء اللازم ان اراد امكان  
فان قيل مقتضى كونه توافقا الثاني في الماضي بسبب التيقن الاول  
فلا يفيد الا دلالة على انتفاء الفاسد في الزمان لما في سبب  
فقد نعم بحسب اصل اللغة لكنه قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الخراب  
على انتفاء الشرط فغير دلالة على تعيين زمان والآن لم هذا  
القبيل كذا في شرح العقائد ما قول في جعل الشيخ ابو المعين كسفي  
اخص في هذه الحجة قطعية ومانع في الرد وخطبة من قال بكونها  
اقناعية وتبعه صاحب الكشف وحافه حتى ثبت بطلانهم  
بعضهم في الطلعية البطلية فتقوة في حقه قدس سره بالجملة  
الوفية والمقابلة البقية ولو تمس سلطان الزمان معين الدين  
سماه رخ بها در سلطان ان يعقد محليا مملوا بالاقول  
الامثال الخمسة ونحوها لا ينافي في هذه فيظهر ان تلك

العبارة

التقصيدة باطله فمات قبيل ذلك اليوم ممتنة جاهلية  
تقدير رايه تعالى على طريق النفي فيهما بين القاذورات محال  
من الجوانب بالمستقيح وما ذلك مما لا يستلزم فضل الله على الخلق  
المحقق في شأنه وكرامته كراماته الدالة على قوته ورفعة  
مكانه وينبغي ان يعلم انه اراد ان الملازمة الطاهرة من الآلية  
اقناعية وينبغي ان لا يشك في ذلك منصف لها اشارة  
الى برهان التوحيد حيث قال في شرح العقائد وشرح  
المقاصد والمشهور في ذلك برهان التمانع المتك اليه  
بقوله لو كان فيها الله وتوحيده لو امكن الاله لا يمكن بينهما  
تمانع بان يريد احدهما حركة زبر والآخر سكونه لان كلا  
منهما امر ممكن في نفسه وكذا اطلاق الارادة بكل منهما  
اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وح اما ان  
الامر ان في جميع الاضداد او لا فيلزم عجزا عما هو بامارة  
لحدوث والامكان لما فيه من كنهه لا يحتاج فالتقدير المستلزم  
لامكان التمانع المستلزم تلحق فيكون محال وهذا تفصيل في  
ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لم يحزه وان قدر  
عجزا لا حروما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا في غير  
تمانع وان يكونا في مخالفة والمخالفة غير ممكن لا يستلزم المحال  
او ان يمنع اجتماع الارادتين كإرادة الواحد حركة زبر



وسكونه معاً الى هنا كلامه وقد صرح باقناعيته المداومة  
 العداة في شرح المقتضيات والشيخ محي الدين في التبديرات  
 الاكثية وقال الامام حجة الاسلام في يوم العداة المرببة البانية  
 ثم ابراهان ان يحصل التصديق بالادلة لخطبة عن النقيض الذي  
 جرت العادة استعماله في المحاورات والمخاطبات وذلك  
 مفيد في حق الاكثرين تصديقاً بادي الرأي وسابق الفهم  
 لم يكن الباطن مشحوناً بنصب ورسوخ اعتقاد على اعتقاد  
 حاد فمقتضى الدلائل ولو لم يكن المسمع مشقوقاً بتكلف  
 الممارسة والتكليف منها بالمجادلة والتمزاد له انوار من هذا  
 الجنس مثل قوله لو كان فيها آلهة فكل ما لباق على الفطرة وغير  
 مستوفى بمجارية المجاديين يسبقهم هذا الدليل الى فهم تصديق  
 جازم بوحدة الله تعالى لكن له شوشه مجاد وقال لم يبعد  
 ان يكون العالم بين الكهين بتوافيق وتبعاً وما على التبدير  
 ولا يختلفا فاستماعه هذا القدر يشوش عليه تصديقه ثم ربما  
 يعسر هذا السؤال ودفعه في حق بعض الافهام العاصرة التي  
 كلامه وما يؤيد ذلك قوله ادع الى سبيلك بالحكمة والوعظ  
 الحسنة وما دلتهم التي هي حسن اي بمرمان والخطبة والمجدل  
**كلام** ابني بحسب اللغة اما ما خوذ من البنادرة والنبوة بمعنى  
 الارهاق فيكونه فعلاً بمنزلة الفاعل الى ان ترفع لا بمعنى المفعول

على ما في صحاح اللغة او من ابني بمعنى الطريق على ما في لسان العرب  
 او من ابني بمعنى اخبر فهو فاعل بمعنى الفاعل للبالغة ويحتمل ان يكون  
 بمعنى مفعول اي اخبره الله بمره ويكون في ابني تحقيق النبوة وبمعناها  
 قال سبويه ليس احد من العرب الا ان يقول تنبأ سبويه بالمره  
 غير انهم تركوا الهمزة في ابني كما تركوه في الذرية والبرية والخابية  
 الا اهل مكة فانهم يميزون همزة الاحرف الثلاثة ولا يميزون غيرها  
 ويحذفون العرب في ذلك قال في النهاية لجزيرة ان لغة القوي  
 ترك الهمزة فما في المفصل انه انتم ترك الهمزة فيه فلو اقبلنا  
 كل على ما في ت فيه ثم ابني في الاصطلاح ان بعنه الله  
 لتبليغ ما اوحى وكذا الرسول الذي ارسل الى خلق بارسان جبريل  
 ومجابه شفاه ابني ما يكون نبوة الهاما او نوما فكل سون  
 ووزن العكس عثر على الامام النودي في تهذيب الاسماء بان فيه  
 نقصا لصفة ابني فان ظاهره ان النبوة المجردة لا يكون رسالة  
 ملك وليس كذلك اقول لتفريع بقوله فكل سون في مشعر ان المراد  
 من كون النبوة بارسان الملك وبغيره ونقل الامام البغوي في اواخر  
 تاريخه عن شيخه ان الرسول هو الذي يوحى اليه ويرسل الخلق ويؤيد  
 بالمخبرات التي يدل على الحق وابتني غير متصف بهذه الصفات  
 وذكر الشيخ ابن حجر في كتاب الدعوات ابني في العرف المبني كما  
 الله بغير تقييد بصفات فان المراد بتبليغه الى غيره فهو رسول



والا فهو بنى غير رسول فاذا قلت فلان رسول تفهم انه بنى واذا  
قلت فلان بنى لم تفهم انه رسول وذكر في شرح المواقف وغيره  
الكتاب الرسول بنى معه كتاب وشرع والبنى غير الرسول لا كتاب معه بل  
بشرع من قبله كوضع مثل اقول فيه اجاب الاول انه لا يمكن  
داود اذ له كتاب الشريعة ومع ذلك قد امر بتابعة الشرع ان  
والجواب ان المراد بالكتاب ما يفيد الشرع بقوته قوله لا كتاب معه بل  
امر بتابعة شرع من قبله لا يرى انه ذكر القونى شارح الحاج  
الفقهات ففى والمراد بالكتاب فى قوله والمخصات هم الذين  
الكتاب التوراة والانجيل والزيور ومصحف ابراهيم وادريس وثبت  
عليهم السلام اما كونها لم ينزل عليهم بنظم ولعدم تفهمها الاحكام  
واما بنى حكم ومواعظ بقى ان عيسى عليه السلام لم يدخل في تعريف الرسول  
على قول من لم يجعله صاحب الشريعة البحت الثاني ان صاحب الكشف  
ذكر ان هذا التبغير غير سديد لان اكثر الرسل لم يكونوا اصحاب كتاب  
مستقل كحف وقد نقلت على ان سمعيل ولوطا وابليس  
ويونس لم يترسدين ولم يوح اليهم كتاب دكم والتحقيق ان  
هو الذي بنى عن ذات الله وصفاته وما لا يستقبل العقول  
بداريته ابتداء بلا واسطة بشر الرسول هو المأمور بذلك  
لا صلاح النوح فالينوق يظهر فيها الى الله تعالى والرسالة  
الى المبعوث اليهم والثاني وان كان اخفى وجودا لاناها

مغفومان

بصرف ان اقول يمكن ان يجاب عنه بان يفوق بين الرسول والمثل  
فى ان الرسول مخصوص بمصلاحا وعرفا بما ذكره لو لم يعلم ان نبيا  
جميعا على ما هو مقتضى اللغة نعم رد عليه انه ذكر في معالم التنزيل  
فى قوله تعالى فاصبر كما صبر اولاد النوح ثم الرسل قال بن عباس  
وقادهم هم نوح وابراهيم وموسى وعيسى صاحب الشريعة فهو مع  
محمد عليهم السلام خمسة فان رسول ليس مخصوصا بالشرعية  
فانه ذكر في كثير هذا القول في مقابلة ان يكون كلمة من  
للجنس اى البيان وذكر في كثيره التفاسير ان يعقوب بن  
اولاد النوح مع انه قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك  
منهم من قصصنا عليك ومنهم لم نقصص عليك والطاهر  
ان صاحب الشريعة ليس بهذه المثابة والكثرة قال تعالى  
فاصبر كما صبر اولاد النوح ما رسل اى اولاد انبياء ولقد منهم  
من جعلتهم ومن للتبيين وقيل للتبيين واولاد النوح هم  
الشرائع اجتهندوا فى تأسيسها وصبروا على مساقتها لقوله  
تعالى فى آدم ولم تجد له غما ومسا به نوح وابراهيم وموسى  
وعيسى ومحمد عليهم الصلوة والسلام قبل الصابرون على اداء الله تعالى  
كنوح صبر على اذى قوم وابراهيم صبر على النار وذبح ولده  
صبر على فقد ولده وذهاب بصره ويوسف على السجن وايوب  
على الضر وموسى على قومه ناله كونه قال كذا ان معى ربي



واداد عليهم السلام على خطيئته اربع مئة وعسى لم يضع لنبه على لنبه  
 كذا في تفسير القاسمي وقريب منه ما في الكشاف والتفسير الكبير فبعضهم  
 كل الانبياء اول النعم الا يونس قيل اصحاب السراج وهم خمسة نوح  
 وابراهيم وموسى وعيسى محمد عليهم السلام كذا في التبعيد قال ابن عباس  
 اول النعم ذو الحزم وقال الفحاح ذو الحزم والصبر واختلفوا فيه  
 بعضهم لم يثبت الله نبيا الا كان ذا حزم وعزم ورائي وكما  
 فمن التخصيص للتبعيض وقال بعضهم كلام اول النعم الا يونس المحمدي  
 كانت منه وقال قوم هم نبي والرسل المذكورون في سورة الانعام  
 وهم ثمانية عشر وقال الكلبي الم مذكورون بلهماد وقيل هم ستة  
 نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى وقال نفايل هم  
 نوح وابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف داوب وقال  
 ابن عباس وقادهم نوح وابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف  
 وموسى وعيسى اصحاب السراج فهو مع محمد خمسة عليهم الصلوة والسلام  
 كذا في معالم التنزيل والقول الاجز ختم المود عبد العزيز سراج  
 اصول البردوي الحنفى وقال النفه باللبث اول النعم اول  
 الحزم وهوان يصبر في الامور كما صبر نوح وابراهيم واسحق  
 ويعقوب وغيرهم الانبياء وذكر الشيخ ابن الكبر الاشهر انهم  
 نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلوة والسلام ويحمل ان يكون  
 من التخصيص وقال في الكواشي ما رسل تبعيضهم نوح وهود

وصالح ولوط وشعيب وموسى وعيسى ونوح وموسى عيسى  
 ومحمد عليهم الصلوة والسلام او من التبيين **كلام** المعجزة ما خوذ  
 ثم العجز المقابل لقدرة وحقيقة الاعجاز ايات المعجزات  
 لاظهاره ثم اسند محازا الى ما هو سبب العجز وجعل اسما  
 لها التماثل لنقلها الوصفية الى الاسمية او المبالغة كما في العلة  
 وقد استرطوا في المعجزة ان تكون فعل الله او ما يقوم مقام  
 التبرك وجعل التبرك وجودا بناء على انه الصنف حذفي  
**كلام** الملائكة لا يرونهم سوى جبريل عليه السلام يرى حرة  
 واحدة قيل اذا كانوا موحدين لم يايرونهم قال  
 الروية فضل حدهم والديوثي الفصل من كذا في كثر  
 العباد ولولم يروا الى الملائكة رهم لكافة تفضل للمع  
 المعاقب على الرسل وهذا يجوز فيكون الروية ثابتة في حق  
 جبريل وميكائيل واسرافيل كذا في حق سائر الملائكة وقال  
 بعضهم يتوقف فيه لانه لم يوجد النص في حق الملائكة فلا يجوز المنع  
 لعدم الدليل فيتوقف فيه كذا في التمهيد لمام الالى الحنفى **كلام**  
 الانبياء عليهم السلام ليس لهم عذاب ولا سوال القبر وكذلك  
 اطفال المسلمين ليس لهم عذاب ولا سوال القبر وكذا العسة  
 اللذون بشرهم الرسول عليهم السلام بالجنة ليس لهم حساب وذا  
 كله حساب الملائكة واما حساب العوض فدا نبيا والفقهاء

تصح لفظ المعجزة

الملائكة لا يرونهم سوى جبريل

الانبياء عليهم السلام ولا سوال القبر







جيمًا بقال فعلت هذا وعرفت عنك وحس المفاضة يقال  
 لم فعلت كذا من معتقدات الشيخ في المعين النفس كحفظ  
 لكن المختار ان الطفل لعل ما في خد مته والضمات واللفظ  
 الحنفى **نكلمه** فائده واستوفى خفاق بين المسلمين في  
 عصمة المداكنة ولا قاطع في احد الجانبين فتمسك المتفقون  
 بمثل قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويؤثرون  
 ما يؤثرون ولا يخفون في ان امثال هذه العمومات يغيب الظن ويقال  
 انه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات فان اردنا  
 لا يحصل الظن بذلك الحكم منها الا بمتقدماتها ولا يحصل الحكم  
 القطعي فلا نزاع فيه وان اردنا لا يحصل الظن بذلك الحكم قطعا  
 البطلان وتمسك النافون بوجود الاول ان يبين مع كونه  
 مالمداكنة بدليل يقال المداكنة بالسجود بدليل استثنائه منهم  
 كاذور يمنع بل كان من ففسق عمارته وانما ادبر في المداكنة  
 تغيبا لكونه جيبا واحدا مغورا بينهم والقول بان كان بمخفى صا  
 اول نفع من المداكنة يستعمل في شأنهم الاستسكان فكل من علم  
 وضد فانظر والثاني ان قولهم في جواب اني جاعل في الارض  
 خليفته ان جعل فيها اعيان واستبعاد لفعل الله تعالى  
 وزكيت لنفوسهم ورحم بالغيث والجواب ان الغرض من التجب  
 والاستنفاد حكمه وانما علموا ذلك باعلام الله تعالى

او مشهدة السجود او مقابلة بين والانس لا يقال انها في  
 ذلك قوله ان كنتم صادقين اي في اني استخلف من تصف  
 بما ذكرتم لانا نقول المعنى ان كنتم صادقين في اني استخلف  
 من تصف بذلك فغير حكم ومصالح لا يقال فيه دلالة  
 دلالة على نفي العصمة لا بآيات الكذب لانا نقول هذا القدر  
 من الخط والسهر لا ينافي في العصمة كذا يستفاد من شرح المفاهيم  
 والظاهر في معنى الآية ما اشار اليه القاضي اي فاعلم انكم احق  
 بالخلقة بعصمتكم اذ ان خلقهم واتخذهم وبرز صفتهم لا يبق  
 بالحكم وهوان لم يبرحوا انه كنه لازم مقامهم والكذب قد يتطرق  
 بغرض ما يلزم مدلوله **فائده** اجمعنا على ان الحسن ثم كان مؤمنا  
 منهم فانه يدخل الجنة وهل لهم ثواب قال ابو حنيفة لهم الجنة  
 ولا ثواب لهم لان الله تعالى قال خبرا منهم يا قومنا اجيبوا داعي الله  
 وامنوا به بغفر لكم من ذنوبكم وجرمكم من عذاب اليم ذكر المغفرة في حياة  
 ولم يذكر الثواب وعندنا في يوسف ومحمد اولى في لهم ثواب  
 كالعقوبة ولا يصح ان يقول ليس لهم كل شرب ولكن يتفقون  
 بالنظر والشم والسمع كما في الدنيا اما الاجتماع فقال بعضهم لهم  
 اجتماع في الجنة مع هل الجنة وقال بعضهم لهم اجتماع كسب  
 طبعهم وعاداتهم والاصح ان لهم الطمأنينة مع ما يليهم ولا يكون  
 مع أهل الجنة كذا في التمهيد من ان لم يخفى برهان رانث

الطمأنينة مع ما يليهم  
 كذا في التمهيد



بجزاكة عقوبتشان بنود و عذوبت امام ابو يوسف و محمد بنان را  
 ثواب هست كذا في مسائل الهبة من الزايد المحوقة في الفقه الحنفي  
 و ذكر في خلاصة قوله بس ثواب ثواب ثواب ثواب ثواب ثواب  
 عن المدائكة حصل لهم ثواب و عقاب قال نعم لا ان عقابهم كعقاب  
 الادميين و ثوابهم ليس كثوابهم لان الثواب المندد و لذنا في الدنيا  
 بالشر و الطعم و كذلك في الآخرة و لذنا المدائكة بالطاعة و عفو  
 في الدنيا فكذا في الآخرة كذا في كفو الفقاوي الظهيرة في الفقه الحنفي  
 اما المدائكة فمن وجدته الكفر فهو من اهل النار كما بدى عليه النعمة  
 و من وجدته المعصية و ذاك الكفر فعليه العقاب كقصته ما روت و روت  
 و من وجدته الطاعة فهو من اهل الجنة و لا ثواب و اما الجن فمن كفر  
 فهو من اهل النار و من آمن و اطاع فهو من اهل الجنة و لا ثواب عنده  
 خلافا لما كذا في معتقدات الشيخ الاماميين النسخ الحنفي لكن  
 ذكر في التمهيد لايمان المدائكة ان ثوابهم معصومون مقدسون مطهرون  
 مطيعون لله تعالى و اختلف هل يكون اي الجن و بشرى و بشاكون  
 ام لا فقبل بالنسخ و قيل عقاب به ثم اختلفوا فقبل كلهم و شربهم  
 فقبل كلهم و شربهم باستنمام و استرواح لا يمنع و بيع و هو و روت  
 بما رواه ابو داود انه كان صيدا عليه و لم يبال و جعل يأكل  
 و لم يستم ثم سمي في لغة فقال عليه السلام ما زال الشيطان يأكل معي  
 و روى عبد البر عن وهب بن منبه ان الجن اصناف فحاصلها ان يكون

ولا يشربون

ولا يشربون ولا يتوالدون و جنس منهم يقع ذلك و روى ابن  
 ابي الدنيا ما من اجل بيت لاني سقف بينهم محسن اذا وضع الغداء  
 نزلوا ففقدوا و معهم و العشاء كذلك و سئل عن قال انهم يتوالدون  
 بقوله لم يطنهم انفسهم و لا جاني افتقدونه و ذرية اولي  
 من دوني و روى عن ابي حنيفة ان ثواب الجن ان يجاوروا طائفا  
 و ذهب الجمهور الى انهم يتوالدون على الطاعة و هو قول الامامة  
 الشنينة و الاذاعي و ابي يوسف محمد كذا في شرح البخاري الشيخ  
 و قد جرى بين الاماميين ابي حنيفة و مالك في المسئلة من طائفة  
 فقال ابو حنيفة ثوابهم سلامة من العذاب متمسكا بقوله تعالى و حكم  
 من عذاب الهم و قال مالك لهم الكرامة بالجنة و حكم القبيليين و اخذ  
 و قال ثوابا و ثوابا ففهم ربه جنتان و قال ثوابا لم يطنهم انفسهم  
 و لا جاني و سئل الامام البخاري عليه بقوله الم ياتكم رسل منكم  
 اما على العقاب فقول و ينذر وكم و اما على الثواب فقول و لكل  
 درجات و قال ثوابا فمن يؤمن بربه فلا يخاف نحر و لا يخش نقص  
 في الثواب و غيره كذا في شرح الكوفي على البخاري اقول اذا عرفت هذا  
 فنقول ان قال ابو حنيفة بانه لا جاني للجن على الطاعة الا بانجاة  
 عن العذاب كما هو تقرير بعض الكتب فالردي عليه فاذا كان ان لهم  
 الجنة و الاكل و الشرب لكان باستنمام و الاسترواح و ان ثوابهم  
 ليس جنس ثواب الناس فالردي عليه غير مطلق و كذا اقول و ان



افتتحه ونه و ذرته اولس ، لا بد عليه في الاستماع فانه قال  
ما بطئت لهم مع انما لهم كمن ير وعلى مذهبه في ظنني في حجة ان قال  
لا يجوز الاستنجاء بالعظم فعقل في كتب مذهبه بانه طعام الحن  
وايضاً ذكر في تفسير المدارك لصاحب الكافي الحنفى قيل  
اجن كرهوا ان ينزوها سلباً فينقض اليه سرهم لانها  
كانت بنت جنيته وقيل خافوا ان يولد له ولد منها يجمع  
فطنة الحن والاش ونقل صاحب القنية في الفقه الحنفى  
اختلاف المسج في المناكحة بين الاش والحن لكنه نقل عن بعضهم  
انه يصفع ان كتمان حقايقه **كلام** في الايمان وهو عمل  
على محاث الاول ان الايمان في اللغة التصديق افعال فما لم ين  
للمصيرة والتعدي كحسب الماصل كان المصدق صادراً  
امن او جعل الغير مناهم الكذب وتعدى بالباء والضم  
معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى امن الرسول بالانزال اليه  
وباللام لا اعتبار بمعنى الادعاء والقول كقوله تعالى حكاه وان  
بمؤمنين ولما انه عايد الى اخذ الشيء صادراً في التحقيق والصديق  
وصف الكلام والمنكلم والحكم لا اعتباراً مختلفة قيل امننت بالله  
اي بانه واحد متصف بما يليق منزلة عما لا يليق وامننت بالرسول  
اي بانه مبعوث من الله صادق فيما جاء به وامننت بالملائكة  
اي بانهم عباد المكرمون المطيعون المعصومون لا يتصفون بالذكور

والانثى

والانثى ليسوا بنات الله ولا شركائه وامننت بكسبه وكلامه  
اي بانها منزلة من عند الله صادقة فيما ينضمه من الاحكام وامننت  
باليوم الآخر اي بانه كائن البتة وامننت بالقدرة اي بان قدرته لا يقدر  
تعالى ومنشئته ورجع لكل القول والاعتراف بقول تفصيلي لا غير  
في التعدي بالياء يستلزم اعتبار الاقرار بالدين في الايمان وليس  
كالمسا في مع ان القول بالتصديق في الايمان بعيداً فليوجد استوعبه برون  
لحرف المحقق رضي الله عنه اذا كان الغالب في فعل التعدي بحرف هو لازم  
متعد بحرف قد يحد منه بحرف البحتان في الايمان في الشرع عبارة  
اما عن عمل القلب وحده وهو التصديق على المحاذرة عند اهل السنة  
او المعروفة عند الشيعة في مجرى محرم التمسيم عند النظر منه المتبادر  
بخراسان واما عن القول بالساني فقط بلا شرط ولا به ذهب الكرامية  
حتى انه من اهل الكفر وظل الايمان يكون مؤمناً الا انه يستحق الخلود  
في النار ومن اهل الايمان ولم يظهر اليك لم يستحق الجنة وذلك  
القول الساني فقط ايمان كمن شرط المعرفة معه عند ارفاقي  
وبشرط التصديق عند الفطن واما عن عمل القلب والتصديق  
مع الاقرار عليه مرة وان كان في الخفية وهذا مذاهب كثيرة  
من المحققين والمحكمي غاي حنيفة فعلى هذا من صدق بقلبه لم  
يتفق الاقرار منه مع الفقد عليه ليكون مؤمناً واما اذا كان  
الايمان التصديق فقط فالاقوار شرط لاجراء الاحكام



من السلق خلفه والرفق في مقابل المسلمين في غير ذلك ينبغي  
 ان يكون الاقرار بهذا الغرض على وجه الاظهار في هذا الموضع  
 بقبوله لم يقرب سانه كان مؤمنا عند الله تعالى لكن لو اصر على ترك  
 الاقرار مع المطالبة له كان كافرا ولو كونه سانه وقيل معطلين  
 بالايان فالغرض من كتب الكلام انه مؤمن عند الله في المذهب المختار  
 لكن مخرج في فتاوى وضحة في الحقيقة انه كافر عند الله تعالى ممل واما  
 عن فعل القديس في الجوارح وهو مذهب المحدثين والحكماء الكثر  
 السلف على ما يشعرون فيقولون الكفراني في شرح البخاري وتبادر  
 من كلام القاضي البيضاوي لكل الحقيقة على انها اجزاء الكلام الايمان  
 فان الايمان يطلق على ما هو الاساس في دخول الجنة وهو التقديق وهذه  
 ادع الاقرار وعلى ما هو الكمال المنحى بخلاف وهو التقديق مع الاقرار  
 والاعمال في هبت الخوارج الى ان ترك العمل خارج عما لا يمان داخل  
 في الكفر والمعتزلة الى انه خارج عما لا يمان غير داخل في الكفر فله المنزلة  
 بين المنزلتين وينبغي ان يعلم ان الطاعة لو جعلت مخرجاً الى الايمان  
 كانت محمولة على المفروضات فقط على ما هو المعقول لكنه فعل المذوب  
 وترك الصغرة عند الخوارج فمن حقيقة على ما في التفسير الكبير وشرح الملقف  
 واما عند المعتزلة فالطاعة مخصوصة بالمفروضات لكن بعضهم موافق  
 للخوارج على ما في شرح المواقف المائة صرح بان لا يوصف احد بالكفر او  
 بالمنزلة بين المنزلتين بسبب الصغرة عند المعتزلة التي هي الثالثة

ان يكون



ان التقديق في الايمان شرعا متعلق بما علم بالفروغ من دين محمد صلى الله عليه وسلم  
 والاسم كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ويكنى الاجمال فيما لا يحيط  
 اجمالا ويشترط التفصيل فيما لا يحيط التفصيل حتى لو لم يقدر  
 بوجود التقديق او حرمه لغير عند السؤال كان كافرا بهذا المشهور عند  
 الجمهور وعليه شكل قوتي وهو ان كثيرا من المعتقدات ليس مما علم  
 كونه من الدين بالفروغ كمسئلة الرؤية والقدر ولذا وقع  
 الاستدلال بها بينين والجواب ان المراد بالفروغ في الصدر الاول  
 وقد حدثت بعد زمان النبوة والصحابة بل يقول اهل القبلة  
 من المعتزلة وغيرهم المستدلين على معتقدتهم بالكتاب والسنة  
 ليسوا كافرين بل في اهل الايمان عند جمهور الاساطرة على ما علم من  
 الروضة والغزير من الكتب السابقة وبه يشعر كلام الحنفية في الأصول  
 وان لفظة طاهر كلامهم في كتب الفروع قال في شرح المقاصد في الواجب  
 مباحث الايمان الذين نفقوا على ضرورات الاسلام كدونت العالم  
 فيما سواها كمسئلة الصفات ذهب الشيخ الاشعري والكثير من الصحابة  
 الى انه ليس بكافر وبه يشعر ما قال في لا اراء وشهادة اهل البيت  
 الا الخطابية وفي المنتقى عن ابي حنيفة انه لم يكفر احد من اهل القبلة  
 وعليه اكثر الفقهاء من جهات فانظر اهران ما يجب الايمان به ضروري كونه  
 من الدين بقاؤه هو ان كثيرا من الافعال الاقوال الغير الضرورية  
 فحكم العلم بالكفر فيها فوجب الايمان بحقيقة خلافتها ولكن ان يقول



المراد الايمان الذي وقع لخروج به من الكفر ابتداء الى الاسلام  
 البحث الرابع ان التصديق المعبر في الايمان شرعا هو التصديق  
 اللغوي لانه لو نقل في الشرع الى معنى لغويا جاز خطا بالعرب  
 من غير بيان ولتوقفوا في الامتناع في التفسير واستفسار اللام  
 منتف قطعاً وانما التوقف اليه بما يجب الايمان به فبما في  
 مواضع من التنزيل في الحديث المشهور ثم هذا التصديق اللغوي  
 يعبر في الفارسية بقولهم كرويدن وراست كوي دشمن و  
 خلاق الكذيب وينافيه التردد ولذا اختار العلي في الفاظ  
 الايمان كرويدم محمد رسول الله راست كوي دشمن بزرگم و هو به  
 التصديق المنطقي المقابل للتصور على قال الشيخ ابن سينا  
 في كتابه المستعنى بدلائل علمي واثبات دو كونه است  
 بكي يافتن ودر سیدن واز ايتباري تصور خوانند و دروم  
 كرويدن واز ايتباري تصديق خوانند ولا شك ان هذا  
 الشيخ ثقة في تفسير الالفاظ المنطقية وهذا المعنى اللغوي  
 المنطقي هو معنى الاسلام والتسليم والاذعان بقول الله  
 تعالى عليه اي على انه يكتفي بالتصديق المنطقي في الايمان ما ذكره الشيخ  
 ابن حجر في شرح البخاري فالسلف قالوا هو اي الايمان الاعتقادي  
 بالتصديق المنطقي بالعمل بالاركان وادراك ان  
 الاعمال شرط في كماله وايضا ما ذكره الاشارة في قبول الايمان

لزيادة والنقصان على سبب ان انما نقل في التفسير  
 وفي التمهيد قال عليه السلام في الايمان معرفة بالقلب  
 والافعال بل من العمل بالاركان وكذلك ايضا كلام الحنفية  
 حيث قال الشيخ التورسني في المعتمد بالعبارة الفارسية  
 چون خبر دهند کسی را از چیزی خبر دهد و ان كس ان خبر را  
 بحقيقت نداند لابد متردد باشد كه اين راست است بادروغ  
 و چون گویندش كه اين كار كن و اين كن و وي نداند كه اين حق است  
 يا باطل لابد متردد باشد باهيمن كه تحقيق است كه راست است  
 و حق است از تردد برون آمد و بمن گشت و ايمان حاصل  
 آمد و قال الامام الصفي الخنفي في تلخيص الادلة اما الايمان الذي  
 يبصر الانسان به مؤمن فهو التصديق بالقلب والافعال بل  
 هكذا قال ابو حنيفة معرفة بالقلب وادراك حقيقة التصديق  
 والتصديق ان يعرف الله كما هو احد و يعرف سوله وجميع ما  
 يجب معرفته في تصحيح الايمان فيعتقد ذلك بقلبه تصديقا  
 و يحكي على لسانه تحفيها و ذكر في الفصول المعادي والمجبا و انه ختمه  
 و محضه ان يقول اعرني الله كما قبلته و ما نهاني عنه انتهيت فاذا عتقه  
 ذلك بقلبه و اقر بلسانه كان ايمانه صحيحا و كما مؤمن بالكل ذكر الشيخ  
 ابو الموحين النسخ في المعتقدات قالت الجهمية الايمان هو معرفة بالقلب  
 و ادراك بالافعال و جفت في ذلك قوله تعالى الذين آمنوا هم الذين يعرفون



كما يعرفون انباءهم وان فرقاً منهم ليكنون الحق وهم يعلمون وكذلك  
قوله وحدها واستيقنتها انفسهم ظلي وعلوا فثبت ان  
المعقولة ليس بايمان وبهذا التفسير اندفع ما قال المحقق ضد التبرعة  
بحسب ان يعلم معنى التصديق فان لم يحصل به اوقع لبعض الناس فيما  
اوقع وهو الذي اخترع مذهبا في بدهة هرة من ان التصديق في  
الايان هو التسليم ومعناه كدوت دادن وكرويدن وحق دانستن  
حرازه حتى ان نسبة شى وقال يكون لا يعتقد ما اخترعه وهو التسليم  
وجمع بعض الناس وجهت فتنه حتى قيل فانه قد يوهى ان المراد به العلم  
التصديقي وهو غير كاف فان بعض الكفار كانوا عاقلين برساله النبي  
عليه السلام ورفعون كان عالما برسالة محمد عليه السلام لقوله تعالى  
يعرفونه كما يعرفون انباءهم وقوله تعالى لقد علمت ما انزل هو الان  
الارض والسموات والارض بصار ومع ذلك كانوا كافرين فلا بد  
من معنى آخر هو التسليم لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون الا به ولم  
يعلم ان المراد بالتصديق معناه اللغوي وهو ان ينسب الصدق الى  
الجهة اختيارا وانما قبلنا هذا لانه اوقع في القلب صدق الخبر ضرورة  
كما اذا ادعى النبي النبوة واطل المحقق ووقع في القلب صدق خبره  
من غير ان ينسب الصدق اليه اختيارا لا يقال في اللغة انه صدق  
وايضا التصديق مأمور فيكون فعلا اختياريا مع ان في كلام كل  
منها معنى آخر اما في كلام المولى ضد التبرعة فلان لا نجد في انفسنا سوى

التصديق

التصديق المنطقي امر يستحق نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا  
ولو سلم قبل ذلك ان يكون صاحب التصديق ضروريا مأمورا  
بتحصيله اختيارا انا نينا وفيه ما فيه على ان اعتبارا لا اختيارا في  
التصديق لغة محل تردد وايضا معنى كون المأمور به مقدورا  
واختيارا بالبرهان يكون من مقولة الفعل بل ان يصح تعلق  
القدرة به وحصول الكتب باختيار سواء كان به في نفسه  
من الاوضاع والهيئات كالقيام او الكيفيات كالعلم والنظر  
فاعلم انه لا آله الا الله وانظر ما ذا في السموات وارضها لانفعالها  
كالسخن والحر والبرق والظلمة والصلوات والبركات كالصوم  
واما في كلام المولى الشريد فلانه رغم ان التسليم غير التصديق  
المعتمد عند العلماء المفسرين بقولنا كرويدن وباوردن استين ودين  
كوي دانستن ويذيرفتن وانه اطلع على ذلك بعد حين من الدهر  
وبنظم عمره فكان يفضي ذلك الى نسبة نفسه وكثير من السلف  
مدة فرائض الى الجمل كحقيقة الايمان مع ان مغايرة التسليم  
للتصديق بهذه المعنى محلي بحث فان قيل قد كان العلم اليقيني  
حاصلا لبعض الكفار بدليل قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب  
يعرفونه كما يعرفون انباءهم وقوله تعالى وحدها واستيقنتها  
انفسهم ظلي وعلوا قلنا لا دلالة للمعرفة على انهم كانوا يعلمون  
ويعتقدون صدقهم في جميع ما جاء به على ان الغيرة في بها واستيقنتها



راجع الى الآيات التسع لموسى عليه السلام واليقين في تلك الآيات  
لا يوجب اتقانهم وعلمهم بجميع ما جاء به موسى عليه السلام من الاحكام وبالجملة  
اذا كان لا يراى على العلم التصديقي المنطقي به وعلمه ان الايمان  
لا يستدل لاني باتفاق معقول ليس نتيجة الاستدلال العقل  
غير التصديقي المنطقي اقول يمكن ان يجاب عنه بان نتيجة  
الاستدلال اولاً وبالذات العلم وما يرتب عليه ويحصل  
بسببه الايمان الى الرضا والتسليم وهذا الاعتقاد يحصل  
استدلالاً فان قيل قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى  
يحكمون فيما نبحر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حجة بما قضيت  
ويستلموا سيما الآية انما هي على نفي خروج التسليم ليعتبر ان في الايمان  
فرايد غير العلم قلنا ذكر في التفسير حجة اي ضيقاً وقال مجاهد  
سكا اي في ان القضا حق وقال في المذكر لتعيله لان الشك  
في ضيقه امر حتى يخرج له اليقين وذكر الامام الرازي في القلوب  
او لفظة شئ خارج عن وسع البشر فيسأل المراد من الآية ذلك بل المراد  
منه ان يحصل الحزم واليقين في القلب بان الذي يحكم بالرسول هو الحق  
والصدق ومن عرف يقينه كون ذلك الحكم حقاً ومصدقاً فثبت  
عن ذلك على سبيل العناد او يتوقف في ذلك القول فليس  
فلا بد من الانقياد وباطن القول نعم لا يجدوا في انفسهم حجة ومن  
الانقياد كل من يقول نعم ويسلموا ونقل الشيخ بن حجر عن بعض العلماء

قوله

قوله لا يؤمنون بمعنى لا يستسلمون الايمان قول واعلم ان اعتبار  
احراز العلم التصديقي غير الرضا والتسليم ونحوه في الايمان على  
ما قرره الفوقه النظائرية برهانية ذلك لا يصح في مثل الايمان  
بالملائكة والحشر ومثلها فانه لا معنى له اصلاً وان سلم صحة في الايمان  
بآله والانباء وايضا اعتبار ذلك الرضا والتسليم في المعنى النبوي  
للتصديق بحسب اللغة غير طافان قلت قد شتهر في الكتب ان  
المعرفة مذهب نسخف لهم من صفون وقد قال في حاشية الايمان ان  
التصديق المعرفة فها وجه ذلك قلت المذهب نسخف جعل الايمان  
مجرد المعرفة مع الانكار والاستنكار بالبدن والجوارح  
وظن ان الاختلاف والمقابلة باقتناء جعل الحكم والتصديق  
المنطقي من قبيل الفعل لا من قسام العلم كما رجم جماعة من المنطقيين  
وقرروا باطيل في كتبهم فمن جعل التصديق من مفعول الفعل قل  
ان الايمان التصديقي لا المعرفة والعلم ومن قال انه قسام العلم  
فسره بالاقتقاد والمعرفة والماهم من صفون جعله من قسام المعرفة  
المطلقة وان لم ينه الى الاذعان وينبغي ان يعلم ان كثرة الآيات  
والاحاديث يدل على ان الايمان مجرد العلم مثل قوله تعالى واعلم انه  
لا اله الا هو ومثل الحديث فان رسول الله صلى الله عليه وسلم مهابات  
وهو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة والمردى فيه عاين بهررة عجم  
انه قال اشهد انه لا اله الا الله وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم



عبد غيرناك فيها الا دخل الجنة فانه متم ذكر ان قوله لا  
ان الايمان بفتح بغير كلمة لا اله الا الله حتى لو قال لا اله الا الله  
اولا اله سوى الله واما عند الله واما في الآله اول اله الا  
الرحمن اول الرحمن لا اله الا الله ولا اله الا الله لا اله الا الله  
فكقوله لا اله الا الله وقوله احمد وابو القاسم رسول الله كقوله  
محمد رسول الله وقال الامام الصنف الخفي في تلخيص الادلة وانما  
خصت هذه الكلمة اي كلمة لا اله الا الله في الايمان لان شرط  
صحة الايمان ان تؤمن بذا الله واسمائه وصفاته وليس كل احد  
يحفظ اسماء الله وصفاته الواردة في القرآن والاجابة فخص الامام  
بهذه الكلمة لانها مستحقة لجميع معاني اسماء الله وصفاته اقول ويؤمن  
ان العلم لفظ الله خاصة **كلمة** الايمان بزيد وينقص عند الاسماء  
وهو محكي من الشافعي واكثره بوجوه واصحابه وكثره العلم كالم  
لحمين لانه اسم للصدق البائع من لحم والاذاعة ولا يتصور زيادة  
والنقصان وانما يتفاوتت اذا دخل فيه لفظها ولذا قال الامام  
ارازي ان هذا الخلاف فرع تفسير الايمان وذكر صاحب الموقف  
والحق ان الصدوق يقبل الزيادة والنقصان بحسب القوة والضعف  
فولكم الواجب اليقين والتفاوت لا يكون الا لاجتماع النقصان  
فلما لم يأت في التفاوت لذلك الاحتمال فقط وانظر ان النطق  
الغالب الذي لا يخطر على ذهن النقصان اياك حكم اليقين

في كونه

في كونه ايمانا حقيقيا اقول فيه كيان اما الاول فلا يذكر اليقين  
في حاشية خطبة شرح المحقق ان الظنون يختلف قوة وضعف ادون  
اليقين واما الثاني فلان جعل الظن كافيا موافقا لما نقل الامام  
النووي في شرح المسلم في كتاب الايمان عن ابي بصير قال قال الصدوق  
باسم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لا ينقص ذلك الجوز لقصد اليقين  
لانه اذا انقص صاحب كتابا وخرج عن اسم الايمان واما في شرح الخطبة  
في بحث عصمة الملائكة وما يقال من انه لا غيرة بالظنيات في باب  
الاعتقادات فان اريد به انه لا يحصل منها الا عطف والحزم  
ولا الحكم القطعي فلما راع فيه وان اريد به لا يحصل الظن بذلك  
الحكم فظا البطلان لكنه لا يلزم من هذه الاشعار انه لا يعتبر ايمان  
المعتقد وقد قال صاحب النهاية في شرح التمهيد على مذهب الشيعة  
الاصول في المثل الاعتقادية ان يقال اعتقده وقلت  
حق يقينا واما قاله غيره بطريقنا ويؤكد ذلك قوله تعالى ان  
الظن لا يعنى الحق شيئا وقوله تعالى وصف الكفار ان ظن  
الاطننا وما نحن بمستيقنين اقول لا كلام في انه يكتفي الظن  
في اثبات الروية ومنه السمع والبصر وغدا البصر والاشبهة  
بين الانبياء والملائكة وامثالها وانما الكلام في اثبات  
الوحدانية والقيمة والبنوة ونيل برها والظا اعني **لحم** **نعم**  
الايمان المحمدي ثم بشهادة واحدة عند ابي حنيفة وهو ان



ان يقول لا اله الا الله ثم يجب عليه اثبات وتقرير ما وصف  
 الايمان وعند ذلك فحق رحمه الله يتم بالشهادتين وهو ان يقول  
 لا اله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه سائر اوصاف الايمان والبر  
 وشرائط الايمان ويكون وصفا لايامان الدليل عليه ما روي عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الايمان فقال ان تقرب الله  
 وبما كنهه وكتبه ورسله ولبعث بعد الموت والقدر خيره ونزه  
 قال اهل السنة والجماعة شرائط الايمان يا حبيب الايمان فلا تقبل  
 بدونه ويكون بالانكار والتردد وهو كل ما ثبت بالنقل والجماع  
 او باجماع الامة فانه يوجب القول والاعتقاد وكل ما ثبت بالخبر  
 الواحد ولم يتفق الامة على قبوله فانه لا يكون شرطا لصحة الايمان  
 وكل ما ثبت بالخبر والتفقت الفقهاء على قبوله فانه يوجب  
 شرائط الايمان كقوله القبر والضرط والميزان والشفاعة والمواضع  
 ومثل هذا ثبت بالخبر الواحد لكن الفقهاء اتفقوا على محتملها وعلى  
 قبولها تحمل محل الاجماع فانه يوجب الايمان ثم من انكر ذلك هل هو  
 كافرا اختلفوا فيه ذكر الامام اسلمى شرائط الايمان فقال صلى الله  
 عليه وسلم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر  
 والقدر خيره وشره فاصلة الايمان باقده تعالى وهو ان تقرب  
 وتعتمد كما يبين به كذا في المفصلات في اركان القية والجنة والنار  
 والميزان والحساب والضرط والاصحاب المكنونة فيها اعمال

المعبود

المعباد كذا في الفصول العبادية والمخطا والخبرة للحنيفة المبركة  
 رجل فعينه لا يكون كذا في القادى الظاهرة للحنيفة نقلا عن الشيخ الامام  
 ابى اسحق الكلابادى اقول كان وجهه ان خطا الملة فانه لا يتناول  
 غير الحضرين الا بدليل خارجي والآية الدالة على عموم البعث ليست الا  
 بلفظ الخط المختص بالحاضر فافهم من قوله ان عمر بن الخطاب  
 سوى بني آدم لا حشر لها لا يكون بمكان الاختلاف وان عمر  
 في بني آدم كذا في سيرة حاوى للحنيفة ليس عجبا فخر قدرة الله  
 ان يقيم بالميت نوع حيوة بدون اعادة الروح اليه لا يرى انما  
 لم تبت بدستكم بدون التثان وتكلم ابدى الكفار وجرهم  
 بدون السبع يوم القيمة شرح التمهيد لصاحب النهاية للحنيفة في  
 يعذب في القبر يوم منع فيه الحيوة في قول العامة كذا في النهاية  
 وقبل يعذب غير حيون اذ الحيوة ليست بشرط لبثوت العلم  
 في النهاية وقبل الكيفية مجهولة كذا في الكافي قال اهل السنة  
 والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منك وكبر حق ونصفه القبر حق  
 سواء كان مؤمنا او كافرا او مطبقا او فاسقا لكنه اذا كان كافرا  
 فعذابه يوم يوم القيمة ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان  
 بحركة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم ما داموا في الاجساد لا يعذبهم الله  
 في الدنيا بحركة النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب  
 يوم الجمعة وكل من حضر بحركة النبي صلى الله عليه وسلم في القبر في يوم من يوم

الهداية



والروح متصلا بالجسم فينام الروح مع الجسد وان كان خارجا  
منه ثم المؤمن على وجهين ان كان مطيعا لا يكون له عذاب ويكون  
منقطعا فيجوز ان يكون له عذاب لما انه ينعى بنعم الله ولم يشكر النعمه  
عاصيا يكون له عذاب القبر ومنقطعا القبر لكنه ينقطع عنه عذاب القبر  
يوم الحجة ولينه الحجة ثم لا يعود العذاب الى يوم القيامة وانما يوم الحجة  
اول يوم الحجة يكون له العذاب ساعة واحدة ومنقطعا القبر ثم ينقطع  
العذاب كذا في المعقولات في شرح الجوابين في شرح الحنفى اقول يشك كل  
هذه انى حق الكفار بقوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب الا ان  
الا ان يراد بالتخفيف رفع العذاب بالكلية واعلم انه ذكر  
في كتب الشافعية يقطع تكفير كل قائل قولا يتوصل به الى تبديل  
الامة او تكفير الصحابة ثم ذكر وانما الحجة اداننا والحق البعث  
او قال بها واولها الى غير مساينها كقوله ذكر الشيخ ابن حجر ان  
عذاب القبر ثابت عنه جميع اهل السنة والجماعة ثم قال بعد  
الروح الى الجسد او بعضه في القبر عند الممور وقال الامام النووي  
قد نظا هرت الايات والاحاديث في ابيات عذاب القبر وذكر  
في شرح المقاصد تفق اهل الحق على ان الله تعالى يعيد الى الميت في القبر  
نوع جموة قد رثا ثم وبتلك ذر يشهد بذلك الكتاب والجملة  
والاناء لكن توفقوا في انه هل يعاد الروح اليه وما يتوهم من اعتناء  
الجوف بدون الروح ممنوع وانما ذلك في الحيوة الكاملة التي يكون

القدرة والافعال الاختيارية وقد اتفقوا على انه تعالى لم يخلق  
في المبيت القدرة والافعال الاختيارية فلذا لا يعرف حيوة  
كمن اصابتة مسكنة ويشكل هذا الجواب لمنكر وكثير على اورد في  
الحديث وقيل ايضا اتفقوا على ان لا يكون له حقيقة سوال منكر وكثير  
وعذاب الكفار وبعض العصاة فائدة الكفر عدم الايمان عن  
ثم شانه وهذا اعم من الكذب وقد جعل الشارع بعض مخطوات  
السرعة علاقة الكذب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجود الكذب  
وانتفاء الصديق عنه كشد الزنا وبعضها لا كازنا وتفاوت  
ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه ومنصور عليه ومستنظام  
الدليل وبهذا التفسير يندفع الاشكال في صاحب التناول  
اما ان يجعل من المكذبين فيلزم يكون كثر من الفرق الاصلية كاهل  
البيع والاهواء بل المختلفين فما اهل الحق واما ان يجعل  
فيلزم عدم تكفير المنكرين لحسن الاجساد وذلك لا في النصوص  
ما يعلم قطعا من الذين انه على طاهرة قاتله كذبت بالنبي صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم بخلاف البعض كذا في كتب الشافعية وذكر الامام  
النووي في لفظ كتاب الصلوة من الروضة من حجة محمد بن عبد الله  
وهو من جور الاسلام لظاهرة النبي بشر في موقفه بالحق  
والعوام كالصلوة والركعة والجمعة والجمعة والجمعة والجمعة  
فهو كافر وجمعة محمد بن عبد الله يعرفه كواض كاتفاق بنت الين



السدس مع بنت الصلب وكما اذا اجمع اهل عصر على حادثة  
فليس كما في القدر بل يعرف الصواب بعقده ومن جهة عماله  
لا نص فيه في الحكم بتكفير خلاف ثم قال في كتاب الردة ان التكفير  
ثم ذكر في كتاب الشهادة جملة النعمان اصحابنا لا يكونون احدا  
من اهل القبلة واما من نفي الروية او قال تخلق النوان فالحق  
تاويله على ان ليس المراد الكفر الاخراج من الملة وذكر ان نية  
انه يحصل الردة بالقول الذي هو كفر سواء صدر عن اعتقاد او  
او استهزاء وقالوا ان ادخل المتكفر في مثل عبادة فان جهل لا يدرك  
ما يقول ولم يكن له قصد لا يكفر وقالوا يكفر من فعله اجمع لمسلم  
انه لا يصح العلم الكافر وان كان صرح بمصر بالاسلام وقد ذكرنا  
ان الاعمال انما يبطل الردة اذا وقع الموت عليها حتى لو استلم ثم لم يتم  
في الوقت لم يرد عاده الصلوة وكذا الوجه قبل الردة ثم لم يرد  
الحج فالقول في من ردت من دينه فمات هو كافر فادراك  
حسبنا اعمالكم ومن ذهبهم ان الردة احل الزوجين بوجوب النكاح  
لكنه لو سلم لا يحتاج الى تجديد النكاح وينبغي ان يعلم انه لو استلم الرتبة في الوقت  
عليه عاده الصلوة عليه لا يحتاج الى تجديد النكاح عند صاحب الحنفية  
بناء على ان الردة تبطل الاعمال عندهم لا في رواية المضطرب فانه يعود  
نواها بعد الاسلام لكنه ليس عليه قضاء الصلوات الصيابة بالانفاق ثم ذكر  
الحنفية انهم من ان تلفظ الكفر عن خبا وهو العلم انه كافر كونه عند

عامة العلم

العلم ولا يبعد الجهل لكنه لا يوجب على من لم يفرق بينه لا يكفر عنه  
لكن يصدقه القاضى ومنها لو كان في المسئلة وجوده بوجوب التكفير  
ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى ذلك الوجه ومنها لو  
تلفظ الكفر بوجوب التوبة والرجوع وتجديد النكاح ومنها كونه بلسانه  
طائفا وقلة مسلمين بالايان فهو كافر بلسانه ولا ينفعه في قلبه  
فان كونه بلسانه كافر عند الله وعندنا ومنها جحد الكفر توبة ومنها  
من ارتد ثم اسلم وقدر حج مرة فعليه ان يحج ثانيا وليس عليه عادة  
الصلوة والزكاة والصوم لكنه ذكر في المحط الى الردة يبطل الكفر  
الصحيح حتى يحتاج الى ان يقول وقت بعد السلام والتوبة ومنها  
ان الردة ولو كانت ما ردت مرة فمرة بغير طلاق وجوبه عليه وان كانت  
مدخولة لكن بوجوب طلاق على كاح زوجها اذا كانت الردة منها  
على اعلية الفتوى ومنها المؤمن عند ارتكاب الكبيرة اذا كان خائفا  
فله الرجاء عفو وغير مستحل للكبيرة وغير مستحبات مع كان  
اسمه المؤمن وهو مؤمن اذا كان منقضا هذه ما لا وصف  
الاربعة عند ارتكاب الكبيرة والافدا ولذا يخاف على عونتنا  
فانا لا نرى فيهم شيئا مخوف لاجل اخذ اموال المسلمين وحياتهم  
حرمهم صريح به في شرح التمهيد لصاحب النهاية ولذا افتى كثير من  
يكفهم وكفر المغنية وكفر من كمل المعصية حرفة يمكن الفتوى  
على عدم الكفر كما يفهم من المحيط والمختصة ومنها ما ذكر في اول كتاب



المسعودي من اهل السنة وجماعت انست كه بنده بكناهه كافر  
 نمي شود اما بجاز داشت كناهه كافر ميشود و بجاز داشت كناهه بود  
 دروغ گويد و لغو و غيبت كند و حرام خورد و زنا كند و مومنان را  
 بيازارد و غارتها از وقت برد و در دل خود ترسي نيابد و ذكر  
 في الفصول العبادية رجل اذ كتب شيئا من الصغائر فقص له تباعده  
 فقال من جبهه كرم تا توبه كنم او قال في جبهه كرم كه توبه مي بايد كرد  
 بگو و منها آن ايمان الناس غير مقبول و توبه الناس لمختراتها  
 مقبولة على ما نقل في المضمرات عن خلاصة ثم نقل عن الامام الزاهد ان  
 الناس غير مجموع لاحد من العباد حتى لو آمن مجوسي و سمع منه في ذلك  
 الحالة لا يكون ذلك ايمان باس بل يكون ايمان خياري و لكن مع هذا  
 لا يثبت القول بانه من اهل الجنة فانه اذا كان موافقا لا اعتقاده  
 فهو من اهل الجنة والا فلا والاسلم والا و ان يقال ان التوبة في  
 حاله الناس معتوق بمسبة الله تعالى ان شاء قبل حكمة ايمانه وان  
 شاء بناخيره والا منظر ارحامه كلام **الايمان فائدة** قال الاشارة  
 الوثنية من الكفرة لا يقولون بوجود الهان وحي اليهود ولا  
 تصفون الاوثان بصفات الالهية وان اطلقوا عليها اسم  
 الالهية بل اتخذوها على انها تماثيل الانبياء وازدادوا لها  
 والكواكب وابتغوا تعظيمها على وجه العبادة توصلا اليها  
 ما هو اله حقيقة لكنه ذكر صاحب الخط في عبادة الاوثان فيكون

الوحدانية لقوله تعالى واذ قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون وقوله  
 تعالى اجعل لنا الهة الهنا واحدا ان هذا الشيء عجيب اقوال و  
 قوله فبستوا لله عدوا ابغضهم **فائدة** الشبهة من الكفرة يزعمون  
 ان فاعل الخمر النور و فاعل المسر الظلمة لكنهم يقولون هما  
 ازليان قد يمان حيان سميعان بصيران واما المجوس اختلفوا  
 في تفسيره ففي المسر واخل انهم في الانثوية لكن المجوس اصلية  
 زعموا ان الظلمة مادنة وفي شرح المواقف ان المجوس عموما فاعل الخمر  
 هو زردان و فاعل المسر اهرمن و يبنون به الشيطان وفي تلخيص  
 المحصل المجوس يزعمون ان فاعل الخمر ملك و فاعل المسر الشيطان  
 و ان الله منزلة عن فعل الخمر و **الشر فائدة** المعطية قد اختلفوا  
 في تفسيره ففي شرح المقاصد تبعا لمفاتيح العلوم هم الذين  
 ولا يثبتون الباري تعالى وفي مذهب الاسماء المعطية  
 كرويه اندك حميرا صفات تكونه وفي المسر واخل معطية  
 العرب اصناف منهم من انكروا الخلق والبعث والاعادة  
 وقالوا يحيى والمفني له هربط طبع ومنهم من انكروا البعث والاعادة  
 فقط ومنهم من انكروا الرسل فقط وعبدوا الاصنام وكان  
 وجه التسمية على الاول ان كسبا معطية مرسله الى انفسهم  
 وطبعا يعالظوا الى ان التعطيل قد يجرى بمعنى فروكه اثنان و  
 ان الباري غاية عن صفات الكمال والتعطيل قد يقال بمعنى ان



وبمعنى تعهدنا كرون وكلام المسلم على احد هذه المعاني والظاهر ان  
 المعصية الحكماء والقانون بانه لا يصدر من تقي الا الواحد **فاندر**  
 متعلقة بتغير الزندق اعلم انه ذكر الامم الخطابي ان في احوال الامم  
 واسر الكفر يقبل توبته في الظاهر عند اكثر العلى وقال مالك لا يقبل  
 توبته وقال الامم السنوي في شرح المبسم اختلف اصحابنا في قبول  
 توبة الزندق الذي ينكر الشك عليه حتى حسمت اوجهها قبولها  
 مطلقا لا حد في التوبة المطلقة بانها لا يقبل توبته ويجب  
 لكن ان صدق بتفقه في البقية ثانيا يقبل توبته مرة واحدة  
 رابعها ان اسم قبل الماخذ والطيب يقبل توبته خامسها ان كان  
 داعيا الى الفساد لا يقبل توبته وذكر الائمة ان فجة جميعا  
 انه لا يصح نكاح الزندقية وذكر في كتاب سيرته قضيت في الفقه  
 اخفى ان جاء الزندق قبل ان يؤخذ فاقرا انه زندق فاقب  
 تقبل توبته وان اخذ ثم تاب لا يقبل توبته ويقتل لانهم باطنية  
 يظهرون سيئاً ويعتقدون في الباطن خلاف ذلك فقتلوا  
 ولا يقبل توبتهم ولا يؤخذ منهم الحزبة وذكر في كتاب  
 الحظر منه ومما حجب التهمة المخفية ويقتل الزندق المعروف  
 الداعر وذكر في كتاب المعونة في فقه الامم مالك لا يقبل توبته الزندق  
 خلافاً لما في كتابنا لا تصل الى العلم بتوبته ولانه لم يكن له ظاهراً  
 يرجع عنه فيستدل منه على تركه ولان التوبة في المعصية المستمرة

فانه المشهور في كلام بعض المتأخرين  
 الطائفة القائلون بكون الامة في كل شيء  
 لكن النصارى يزعمون ان الامة في كل شيء  
 كل شيء ذات عليه السلام او بدية ومن  
 الشيعة من يزعم ان لا يكسب ان يظهر له  
 في صورة بعض الكلدان وقد وقع  
 في انوار الفقه ان بطلان الذين عدا  
 كل صورة حنة ثم ان الامة قد حمل  
 فيها وكان وجه ذلك الحديث رتبته  
 في احسن صورة

لها لا يقطر احد الواجب كزنا والسرقه ثم اعلم انه ذكر في المذهب  
 الزندق معروف وزندقته انه لا يؤمن بالجنة ووجوه الخلق  
 وعن ثعلب ليس زندق ولا ذريق من كلام النوب ومفاده على  
 بقوله العامة ملحد ودهرى وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زندق  
 اي يقول بولم يبق الدهر وفي مضايح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان  
 المزدكية يستعملون ذلك وعز ذلك هو الذي ظهر في ايام قباد وزعم ان  
 ولحم مشتركة واظهر كتاباً سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جابه زردا  
 الذي علم انه بنى فنسب اصحاب عزك الى زندا وعرب الكلا يقبل زندق  
 وذكر في كتاب المسوط النخل المانوية اصحاب ثاني بن فاسن الحكيم طهر من  
 ثابور بن اردشير وقتله بهرام وذلك بعد عيسى عليه السلام وحدث دنيا  
 بين المجوسية والشرانية والمزدكية اصحاب عزك الذي ظهر في ايام قباد وكلام  
 في بعض الاصول كالماتونية مع الخافضة في البعض ذكر في شرح المقاصد  
 ان كاه الكافر مع اعترافه بنبوته التي عليه الصلوة والسلام واطهاره لا كراه  
 ببطن عقائده كغيره بالانفاق خص باسم الزندق هو في الامم حسب  
 الزند اسم كتاب وقال في مذهب الاسماء الزندق ان نور وطهيت  
 كويد الزندق في دين وقال في صحاح اللغة الزندق من التقوية وهو  
 وذكر صاحب الامات في الفقه ان في رحمة الله قال الرافعي الكافر  
 الاصل اذ انما في اسم قبل توبته هل يفوق كمال بين اهل التوبة اهل الكفر  
 وبين ان يكون زندقاً كغيره لا سام ويقتل الكفر فيه خلاف وفي غير الزندق



بما ذكره هنا سبق منه في صلوحة الحجة وقال اي الرفع في موضع آخر  
 ان الزريق هو الذي لا يتحلل في هذا التفسير هو الاقرب قال الاول  
 هو المناق في قد غابروا بين الزريق وذكر في جوابه  
 في الفقه الحنفى الملاحدة من اهل الباطن يقولون ان المراد بكتاب  
 اوجان الرسول عليه السلام لا يغتم الا من معهم هذا اذا كان ثبت  
 يجوز ان يراد به غير موضوع للنسبة فلهذا انما اوجانهم يقتلوا الزريق  
 وان قال ثبت وقال في شرح المواقف لا سيما من الشيعة  
 لقبوا باباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره المعلوم  
 من اللغة ولقبوا بالفرامطة واصل دعوتهم على ابطال الشرايع  
 لان طائفة المجوس طلبوا عند شوكه الاسلام ما قبل الشرايع على وجه  
 يعود الى قواعدهم اذ قالوا لا يسئل لنا الحق المسلمين بالسيف لنؤمنهم  
 نقصد وهم اقول ان حمل الزريق على معنى المناق لا وجه لعدم قول  
 النوبة منهم لمخالفته لاحاديث الصحابة بكلام كيف لا يثبت  
 اشد حاشا للمرتدين بعد قولهم انه لا يصح تكليف الزريق لمان من الامم  
 على ظاهرها السلام قال عليه السلام اذا قالوا اى كلمة الشهادة عضنوا  
 منى دماهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسبهم على الله تعالى سب  
 على قول من اوجب قتله ولم يجوز توبته وجب حمل الزريق على ما في جواب  
 الفتاوى وشرح المواقف وما عدم صحة النكاح فيظهر على سوي معنى  
 المناق فانه النصارى جمع نصران ونصرة الدائن بنو نصر

او نصرة قرية بات م الا ان الاستعمال نصارى وجمع على النصارى  
 ايضا والنصرة دينهم كذا في لسان العربين وذكر في دستور  
 اللغة اليهود جهودان واليهودى بكى وقال في كتاب الهندس  
 في فقه الامام سفيان ومعنى باهل الكتاب اهل التوراة والتجيل  
 اما من تحسب بكتب انزلت على سائر الانبياء فلا يقو به خبره  
 ولا يحل من كتبهم ولا يجوزهم فصيل في تعييده انه لم يكن في تلك  
 الكتب احكام وانما كانت مواعظ وقصص والاحكام في تلك  
 الكتب اثبت التوراة والتجيل والتوفان واختص القرآن  
 بالانجاز وقيل ان تلك الصحف لم يكن من كل مائدة تعالى  
 وكانت وجها كما قال عليه السلام انما في جبريل عليه السلام فاحرني  
 ان ارحمها بي ان رفوا الصلوات بالنبيية وذكر ان نسخة من الكتاب  
 له لكن نسخة كتاب المجلوس وهو كتاب لهم كتاب فيه قولان فيهما  
 نعم قول القول بوجود الكتاب للمجوس القائلين بالاصدين على  
 ما سبق من كل وجه لرفع انه وقع التحريف في دينهم وكتبهم  
 فكانه كان في كتابهم ان يحرم الله تعالى محض لطفه والشرب بغير  
 الشيطان وقولانه فرعموا ان فاعل الشر هو الشيطان وما شبهه الكتاب  
 فاعتبار ان زادت حكمه على طائفة قومهم نزل الملك وحى الكتاب  
 اليه فادعاه نبي والمعلوم من الملك ان عمل المجوس لهم شبهة كتاب نظرا  
 الى ان صحفهم رقت فانه الفسوق في اللغة خروج عما شفا



مطلقا على ما فهم من شرح البخاري للشيخ وهو المبدأ درم الاسباب  
وغيره وفي المذهب انه يخرج عن الاستفاد وهو المعلوم ثم يفسر القاض  
واما في الترخيص فالخروج عن طاعة الله بالكبيرة وينبغي ان يقيد  
بعدم ان اول ما تفاق على ان الباعث ليس بفاستق وفي معنى ان كتاب  
الكبيرة الاصل على الصغير بمعنى انهما سواء كانت من نوع  
واحد او انواع مختلفة اليه تشار في شرح المقاصد وقال ان جمعة  
فمن اكتب كبيرة واحدة فسق وردت شهادته واما الصغير فنستظر  
الاجتناب عما لا امر عليه بل هو من غير علم ان الامر بالادوية عليها  
سواء كانت من نوع او انواع بدليل ان الشافعي قال في عيبات  
معاصيه كان عدلا وعكسه فاستوفى في اشكال الانية يجوز مع كتاب  
كبيرة غلبة الحسنات فيجوز كبيرة لا يفسد وجواب ان صاحبها  
انقص ذكر انه ان كانت الحسنات تغلب على السيئات والرجل  
يحتسب الكبائر يقبل شهادته او المراد بالسيئات الصغيرة فيما قال  
نعم ان الحسنات يذهبن السيئات ثم المعلوم من الازمان ان المراد  
من الامر الفاعل مع الغرم على فعلها متى قدر وان لم يوجد الفعل بعد  
ذلك واعلم ان الكبيرة عندنا سبعة المعصية الموجهة للحد وما فيه  
وعليه تدبر وهم الى التفسير الاول مبين والاشارة او فقه ما ذكره عند  
تفصيل الكبائر كذا استفاد من غير فقال الشيخ بن حجر لا بد  
القول الاول على ان المراد به غير ناقص فيه في الاحاديث الصحيحة

والا لزم ان لا يبعد عقوق الوالدين وشهادة الزور والكبائر  
مع انه صلب الله عليه وسلم عدوها في الكبار لم يرفع في عند الحقيقة في  
الاصح ما كان مستيقنا بين المسلمين وفيه هناك حكمة الله  
على ما قال في الكافي وذكر في شرح الوقاية الكبيرة كل ما تم حشنة  
كاللواط ونكاح مسكوة الاب او ثبت لها بنقض قاطع عقوبة في  
الدنيا والاخرة **العقد السادس** في علم الفقه واصوله وهو يشمل  
على ستمطين الاول في الفقه فائدة اشار في بيان في بيان من  
الافقة بالالتفات بين النساء والامم فائدة لفظ لا بد ان  
على ان المسئلة اجماعية لاحدا في الفقه الحادي عشر فيقول  
الاستروش فائدة اذا ذكر كلمة اقوال فالراجح هو الاول والاخر  
لا الوسط كما في كفر المصنف فائدة كل صاحب يؤدي في علم الحلال  
بسنة امر وجوبه فهو مكره كنعين السورة للصلاة وبيان  
لوقت ونحوه صرح به في الفقه قبيل باب صلوة المافر فائدة  
قراءة سورة في ركعتين غير مكره في الاصح لكن ينبغي ان لا يفعل  
ذلك فعلم ان لا ينبغي ان يستندم الوجوب والكرهية فائدة  
ذكر الشيخ ابن حجر في باب الويل ان العصية في ترك الواجب  
فائدة يقول يجوز بمعصية يصح وينبغي كحل ايضا كذا في شرح المذهب  
لما لم تنودي فائدة اصل الباب ان المطلق يجري على اطلاقه  
الا اذا قام دليل التقييد والتقييد يكون تارة نقلا وتارة يكون



دلالة كذا ذكره الامام الغياثي المحقق في شرح الزيارات في باب تنبيه  
الوكيل والاب والوصي وقال في باب يختص كل واحد بقول من  
المصنف في شرح المنظومة والاصل في المطلق ان يجري على اطلاقه ولا يقيد  
الا بهليل صالح وقال صاحب الهداية ويحل السيد اذا وقع على ما كان  
الاحتمال عنه كالارض وما في معناه كصفحة وذكر في المنتقى لو وقع  
على صفحة فانسق بطنه لم يؤكل وصححي كم وحصل مطلق المردى في  
الاصل على غير حاله ان انسحاق وحمله على ما اصابه من غير  
فانسق بطنه بذلك وهذا اصح فقال صاحب الكافي وليس هذا  
باختلاف الرواية في الصحيح بل مراده بما في الاصل انه لا يصيبه من  
الصفحة الا ما يصيبه من الارض لو وقع عليها وقد ذكر الهمولون جميعا  
في بحث جزا واحد ذكر محمد في الجامع الصغير ان خبر الصبي المميز يقبل  
في كتاب الوكالة والهدايا ولم يشترط النظام النحوي وذكر في النحوي  
في كتاب الاحتشان فقال ابو حفص يجوز ان يكون ما في كتاب الاحتشان  
تفسير لما في الجامع الصغير فيكون النحوي شرطاً ويجوز ان يكون المراد  
روايتان **فائدة** قوله صدق ديانة اي لو استغنى عن المصنف بحسب علم  
وفوق ما نوى لا قضاء اي لو وقع الى القاضي بحكم عليه بموجب كلام  
ولا يلتفت الى ما نوى ملكا انتهى كذا في التلويح والكشف الكبير في  
هذا الباب لكنه ذكر في الفصل الثاني من ايمان اخلاصة لو قال  
حراسوكم استبطونكم كذا لا افعل كذا ثم فعل ختم ولو لم يكن

حلف ولكن قال كذا ما هل يصدق ديانة قال لا يصدق  
قضاء وهذا ادب المصنف واعلم انه ذكر في باب المجلس في نكاح  
القنينة ما بهل عدا ان اقبل له ذلك ديانة لا قضاء انه  
له ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لا يجوز ان القاضي **فائدة**  
التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المقبولات  
يدل على نفي الحكم عما عداه كذا في المصنف في شرح المنظومة في كتاب  
النكاح في الباب الذي يختص به ابو حنيفة ويوافق في شرح  
الهداية للكراني في كتاب الحج وما في باب طهر من كتاب النكاح  
ثم شرح الوقاية بل قيده بقوله ولا خلاف وايضا ما في بحث  
الاستبناع من يدعي مختصا لنفسه كمنه ذكر صاحب النهاية  
في كتاب الطهارة وفي اول باب الرجوع عن الهبة بان ذلك غايه  
لا كلي وذكر في كتاب الشهادة من باب في حنيفة من حقائق المنظوم  
التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم فيما عداها في الشهادة **فائدة**  
الحاق الضرر الادنى برفع الضرر الاعلى جازا لا بآب الولاية  
كذا في الفصل الرابع والثلاثين من العبادية وعنده من الكتب المعتمدة  
**فائدة** العبرة للغالب السابع ولا يعتبر بالنادر كذا في الكفاية  
في اول باب الايمان من كتاب الطلاق **فائدة** لا يوصف  
فعل للمصنف قبل البدوع بالكتابة كذا في المحيط في كتاب المحتق **فائدة**  
ولا يأم من ان ينقل المسجد المحقق وما زاد ذهب وقوله



لا بأس بشيء إلا أنه لا يجوز عليه لكنه لا يأنم كذا في الهداية في قبل  
باب الوتر وذكر صاحب الكافي في لفظ لا بأس يدل على أن  
المستحب غيره وهو الصرف إلى الأخرة لأن لا بأس الشدة  
وإنما يقتضيه في نفي الشدة في منط الشدة وقال صاحب  
النهاية في كتاب الصوم في قوله ولا بأس بالسواك الرطب قلت  
كلمة لا بأس قد تستعمل في موضع كان الاتباع بالفعل الذي  
دخله هي أو لم تركه بل يستعمل في فعل كان الاتباع بذلك  
واجبا فان الجناح هو الالباس أو وقوفه وقد استعمل هو هذه  
الصيغة مع أن الاتباع بذلك الفعل واجب قال في  
أن الصفا والمروة من شعار الله فمن لم يجد البيت أو غمر فلا جناح  
عليه أن يطوف بهما أو لسعي بين الصفا والمروة واجب عندنا  
وغيره عندنا فحق وقد استعمل فيه لا جناح ومعنا ما هو  
لا بأس واحد وأعلم أنه قد قرأ العلامة الرازي في شرح القدر  
في كتاب الحظ في مسائل النظر إلى الأجنبية قولهم لا بأس بقوله لا يجوز  
**فائدة** يستعمل الساقية الاعتقاد في باب الامانة والجماعة  
في الظن الغالب فقال السنوي هذا خلاف المصطلح  
عند الأصوليين وهو يمازى دليل وقد ذكر في الكافي لا بأس  
بغلق باب المسجد في غير أو أن الصلوة لأنه لا يؤمن عذر من  
المسجد **فائدة** اجتناب المجتهد عن فعل يقتضي وجوبه كاجتناب

فانه أو كذا في الأحكام كذا في فصل الحج بالبراءة من الكافي لكن المفهوم  
من لفظ كتاب العارية من الهداية أنه قد يستعمل صيغة الخبر  
في عبارة المجتهد لا ولو أنه لا الوجوب **فائدة** ومعنى الكرامة  
هنا ترك المستحب وانتفاء الضمان لأن الكفر مبيح للتقليل  
والعرض أي عرض الإسلام على المرء بعد طوع الدعوة فوجوب  
كذا في مسير المضرات **فائدة** المفهوم من الهداية والكافي في مثل  
مكرويات الصلوة أن ترك السنة مكروه **فائدة** ذكر في  
الهداية ومن وطئ جارية ثم زوجته غيره حازا لا أن عليه  
أن يستبرأ فقال في الكافي ويستحب للموئنة أن يستبرأ فاعلم  
أن كلمة على قد يكون لها تحجاب **فائدة** قد يحسن في موضع القدوة  
ما يقع في مقام الغزاة حتى يستحسن للمفني الأخذ بما رخص  
تيسر أعيان الناس مثل التوقفي بما رخصهم والصلوة في الأمان  
الطاهرة ظاهرا وعدم الاحتراز عن طين التورع ونحو ذلك  
حرة أي يحسن في منزلة الغزاة دون القدوة مثل ما يحكي عن  
الغزاة أمور ما ظاهرها مخالفة للسرقة صدرت عنهم بناء  
على ما قبل أو عذرهم مثل ما يحكي عن المنصور في قوله أنا الحق  
وما حكى عن النبي من اتفاق المال والقائه في البحر كذا  
في باب الطعن الذي يلحق الحديث من الكشف الكبير في أصول  
الحنفية **فائدة** ومعنى قوله بطل سيطل لا أنه غير نافذ



كانه قال لا ان يحيزه فان الاجازة انما يلحق المنعقد وقوله  
 فاسد ما ذكر العقد موقوف غير نافذ كذا في بيع المهر <sup>مستأجر</sup>  
 من الصغرى **فائدة** اذا ترد الفعل بين ان يكون <sup>مستأجر</sup>  
 او بدعة فانيته اولى بالاتفاق ومتى تردد بين ان يقع  
 سنة او بدعة فتركة اولى عند الاكثر وهو المختار واذا ترد  
 بين ان يقع واجبا او بدعة فالانيته اولى عند الاكثر كذا في  
 القامد في بيان ان المقتدى لم يلزم السهو **فائدة** يقال ينبغي  
 في الحرام والمكروه والمصلحة ان يعلم الله تعالى لانه لو كان النبي  
 صلى الله عليه وسلم ممن يقول الشعر لتطرق التهمة عند كثير  
 من الناس في ان ما جاز به من قبل نفسه بقوة الشعر كذا  
 في الامالي للشيخ ابن ماجة وعلم انه ذكر في انها ولي  
 ينبغي ببايد وسرور لا ينبغي ببايد وسرور ويقال ينبغي لك  
 ان تفعل كذا اي طاعة وعك وانفاد لك فعل كذا او هو لازم  
 يعني يقال بغية كما يقال كسرة فالكسر وقوله تعالى هب لي ملكا لا  
 لاحد من عبدي اى لا يصلح ولا ياتي واين كلمة يلى ازين لفظ  
 مستعمل ثبت واعلم انه ذكر في كتاب السير والهداية وينبغي  
 للمسلمين ان لا يعذروا ولا يغتوا ولا يمشوا والمثلة المروية  
 في قصة العرين منسوخة فالظاهر ان لفظا ينبغي للوجوب  
 وذكر في كتاب الغصب خلاصة ينبغي للسلطان ان يتفقد ولا

يفعل

لم يفعل لا بانتم فلفظ ينبغي لا ولى **فائدة** لفظا لا يستعمل  
 فيما فيه اختلاف المتكلم كذا في النهاية في كتاب الغصب قوله  
 اذا تحلل الخمر بالقاء الملح <sup>المح</sup> وقد اتى ذلك في كتاب الصوم  
 في قوله للصبي ان يتولى التطوع في هذه الصورة وهو الكافر  
 على ما قالوا وقد افاد جدي في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى  
 حتى يتبين لكم الخط الابيض انه في لفظا قالوا سارة الخ ضعف  
 ما قالوا وذكر في بحث السفر العوارض المكتسبة من التلويح والكشف  
 الكبير معنى قوله قيل جيب وفتى لا انه مختلف فيه **فائدة** الملك  
 انتم من المال فانه يقال ملك النكاح وملك القصر كذا في  
 كتاب القضاء طه الهدي **فائدة** اذا زوج الصغرى والصغيرة  
 غير الاب او بعد فاذا بلغا فلها النكاح وسكوت البكر رضا  
 هتاء ولا يعذر الجاهل بالدار والعلم بخلاف جهل المعلقة فانه  
 الاماء لا يتفرغ للعلم بخلاف الحار كذا في باب النكاح ثم الكتب  
 الحنفية وذكر صاحب المحيط في محضرات ان التوفيقية لم يحضر  
 المدودة ايضا ان الجاهل بالحكم في دار الاسلام لا يجوز عذرا  
 لكنه ذكر في كتاب الاكراه فانه جنة الجاهل بحكام الشرع في دار  
 عذرا اذا لم يكن حاجته اليها مثل الجاهل بضيق قبل الوقت عذرا  
 وقال صاحب التوضيح ابل قبل بلوغ لم يكلف الشرايع كما في  
 المسائل التي لا يعرفها الاخذ في الفقهاء **فائدة** يجب اخفاء



العدرة تحت الزاب كشر وظفرة كذا في كراهية التماسي فعلم  
انه قد استعملت بحسب معنى يستحب فان المذكور عادة الكتب  
في هذا المقام بهذه العبارة قلم اظفيرة او قر شعرة بحسب ان  
يدفن وان رعى لا بأس ذكر الزا اهدى والاشتماع الى خطبة <sup>النكاح</sup>  
ولحنتم وسائر الخطب واجب واعلم ان كتب الموتى قطب الدين  
احمد القاضي الامام في الفقيه في زماننا على ظاهر الدرر الثاني من  
الذخيرة البرمانية بخطهم يستعملون الاول بمقتضى الجواب  
**فائدة** وطبقة العوام التمسك بقول الفقهاء واستعمالهم  
في اقوالهم وافعالهم وذو التمسك بالكتاب والسنة كذا في العادة  
في فقه الصوم لا يختار للعلمي في اقوال الماصنين ولا التمسك  
في اقوال بل على وعصره اذا استوا في العلم والصدق والآن  
كذا في ديات المنطق المبني بالحادثة اجرة علماء زماننا باقوا  
الصحابة لا يسع للجهل اخذ شي عنهما حتى يتخير له العالم بالليل  
كذا في التماسي كل آية او خبر يخالف قول الصحابة يحمل على النسخ  
والنقل والتزجيج على ما صرح به في الكشف الكبير ذاكما حديث  
مخالفا لما ذهب اليه ابو حنيفة ههنا يجوز ان يقال لم يبلغه  
قالوا لا لانه وجمده غير صحيح وما اولافان قيل قد ذكر محمد  
ان بلوغ الخبر موجب للشبهة كما اذا بلغ حديثه فطر الجاهل  
والمتحيزين رجل فكل بعد الحجة على من انها جفدة ومرة

فلو كان

فلو كان جاهلا فلا كفارة عليه قلنا لا يلزم من اعتبار الشبهة  
في دفع الكفارة انه يجوز للعلمي اخذ الحديث بدل الرواية  
الا يرى انهم قالوا الوز في بجا رية الاب لا حجة لشبهة بسطة  
بينهما على انه لا يجوز التعريف في مال الاب هذا ولكن المقور  
عند ان نفي عدم الحديث الصحيح على الرواية بعد نبوت الصحة  
بشرط يتبع كتب الامام ات في عدم القدر منه في الحديث  
وفي عصره **فائدة** اعلم انه اختلف كلام الت في نفي في المتغير  
في العقود الانفا والمعاني في مواضع من السلم وخارج المباح  
والمنشئ في الحوالة والسفقة والهيئة وقد قال كلام الاسنوي  
في قبض المبيع الى ترجيح الاول كما يقيد من كلام الاكبرين  
لكنه قال الفتوى في الثاني في باب السلم لانه نص في  
وكذلك كلام الحنفية لكن في اكثر المواضع على ترجيح اعتبار المعاني  
الا انه ذكر صاحب النهاية في كتاب الوديعة لاشك ان مراعاة  
النفس او في مراعات المقصود وبداية نصيحه بيع الوفاء  
نأمل **فائدة** صرح الاسنوي ات في في الهدية لاؤم  
الكفاية في كتاب الجواز انه قد يستعمل الجواز في موضع الكراهية  
بلا استثناء لكنه قال في المأثم في هذا الكتاب ان الجواز شرع  
بعد الكراهية واعلم انه قد يطلق عدم الجواز على الكراهية صرح  
في فصل في نهي الصغرى وقراءة الفتاوى **فائدة** المذكورة



ما ورد فيه من مفسود خلاف الاول لم يرد فيه ذلك كذا في كتاب  
 التذكرة لها فائدة اذا ثبت اصل في المحل والحركة والطهارة او النجاسة  
 فلا يزال الا باليقين كذا في الانوار في نقية في مكة قال ارفع  
 ولو يتيقن الحدث وشك في الطهارة فالاصل للحدث وان طهر الطهارة  
 فله ان يصلي الا ان صاحبها قال معظم اصحاب على خلاف ذلك  
 نعم ذكر في التلخيص ان الوضوء ينتقض بالنوم مضطجاً لان الظاهر  
 خروج شيء فائدة اذا تعرض اصل في ظاهر فالعجب ان اصل  
 وحكم الاموال في زماننا هذا اذا اصل فيها بكل والطاهر عليه  
 لحكم ذكره النعماني وغيره في كتاب الطهارة لكنه ذكر في كتاب الغضب  
 من الانوار لو اكل من بد منتطح الجرام وكان جالساً بالغضب لم يفسد  
 وقال الامام النعماني في الاجابة ولا يجوز الاخذ من اموال المسلمين  
 زماناً وان كانت حلالاً لا فساداً الى مفدة السرقة على  
 وغيره فكيف اذا لم يعلم انها حلال وكلها حرام او اكثر فائدة  
 فتوضي الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا  
 النص كذا في الهداية تقول ان يقول النفس اي قوله تعالى اذا  
 قمتم الى الصلوة فاغسلوا آياته مدينة وفرض الطهارة في مكة اذا  
 فرضت الصلوة في الجواب ان الدلائل الشرعية امارات  
 والسعد فيها جاز فيجوز ان يجعل الآية الحديثة آية وعلامة  
 على الغرضية الثانية بمكة وانما يعرض للآية لان اصل الغرضية

الحديث وللاية شرف على الحديث فائدة ذكر الفقهاء الحنفية  
 ان المفسود من مسح الرأس مقدار ربع الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 اتى مساطرة قوم فقال وتوضوا ومسح على ما بينته وخفيه وفيه  
 ان قوله مسح على ما بينته لا يدل على الاستيعاب كالحنف فائدة  
 ذكر الحنفية لا يجوز الوضوء بماء راكبة فيه بخلاف اذا كان عشرة اذرع على عشرة  
 ولا بخسار منه بالغرف فاعترض عليه الامام محمد بن السنن بان ذلك التقدير  
 لا يرجع الى اصل شرعي يعينه فاجاب المولى صدر الشريعة بانه قال  
 النبي صلى الله عليه وسلم من خرج بئر افله حولها اربعون ذراعاً فغتم  
 لو اراد ان يحفر بئر في عشرة اذرع من جوانبها يمنع لما خدع  
 اليها ونقصانه في الاول وكذا يمنع من ان يحفر بئر بالوعة في  
 حرمها السرية النجاسة ثم المتأخرون وسقوا حوزاً ومن كل  
 جانب قول فيه انه ينبغي ان يكون للتقدير في الحوض زيادة على  
 عشرة اذرع ليكون البعد بين المتوضي والنجاسة عشرة اذرع  
 الفرق بين الارض والماء في سريته النجاسة ظاهراً وباطناً  
 صدر كلام المتأخرين عليه القول بلاسة يعينه عليه فائدة  
 اذا خاف الجنب او المحدث ان يغتسل وتوضا وان  
 يقتله البرد او غيره يقيم سواً كما خرج المصنف وفيه  
 وعندهما لا يتم في المصلاية باور المصنف لا يعتبر كذا  
 في الكافي لكنه قال في الحقائق المنطوقه وخلاصة الصحيح انه



لا يباح للمحدث في المصراجماء وانما الخلاف في الحديث حيث  
 بانه مشكل اذا شرب لم يرد بالخرج فوجب التوقف مع خوف  
 الهلاك او المرض غير طهره وذا قبل هذا الاختلاف في دارهم  
 وزمانهم ما في دارنا لا يباح للجنب والمحدث التيمم المصلا به باخذ  
 للحاجة الواجبة بعد الخروج من الحمام مع ان اجتماع اهل المصراحي لا يباح  
 عن قضائها حاجة مسلم بعد جدها فائدة المدرك بالذوق  
 الحداوة والخوض والمراة والموضوعة والعدوثة والدية تنوع  
 عيدها فاذا بطلت بحينة تحض دراك واحد وجب خمس الدية  
 كذا في كتاب فجة اقوال المدرك بالطعوم التسعة التي منها  
 العفونة والعقبض والتفاهية والدمومة ثم التوق بل العقبض  
 والعقبض ان التقايف يقبض طهر الالبس والافضل هو  
 وباطنه والتفاهية المعهودة مثل ما في الخبر والجم وقد يقال  
 النفاة لا لا طعم له اصلا كالحد يد هذا المذهب ولكن قال في شرح  
 الموافق حدود الطعوم على هذا الوجه المخصوص مما لا يقع عليه بقاء  
 ولا اماراة بغير غلبة النطن وذا قبل مع حيث الطعوم دعوى  
 ضاربة عن الدلائل ناقلة **فائدة** بول الفوس طهر عند  
 محمد مخفف عندها لتعارض الآثار في بول ما يؤكل كل  
 كما ذكرنا اتفاق الاطعمة كقول لا اتفاق كذا في باب الانجاس  
 عن الكافي اقول وهو مشكل لانه ذكر في باب الاساير

انقضاء

ان سور الفوس في رواية مكرهه عند كل من كراهته طهر  
 عنده لا احترامه لا للنجاسة ذكر في كتاب الزكوة ان لم يكن  
 عنده وفي بعض النسخ غير ما كول والمذكور في رعاية الكتب  
 الفقهية ان لم يكرهه كراهية النجس في الصحيح عنده كانه ارد  
 بالاكوبة انه ليس في دية ما يقتضي النجاسة والحكمة بل منع من قد  
 لعارض بها وذا قبل الكل واعلم انه ذكر في شرح التكملة  
 للمصراحي ان لبن الفوس حلال **فائدة** العقبض عند ان  
 لانه يخرج من بطن دابة في البحر وطهر عند بعضهم لانه ثبت  
 في البحر ويلفظ كذا في المصراحي والقول الثاني الحكيم الطوسي  
 في رسالة المسماة باسمه يكسوق انه يلجأ في **فائدة** المشهور  
 عند الشافعية والمنطق والفلسفة ليست في العلم المحترم حتى  
 يجوز الاستنجاء بلبنتها لكنه ذكر الامام الغزالي في بعض المواضع  
 ان المنطق فرض كفاية وقواة الشيخ البليكي من المتأخرين وروى  
 السنووي في شرح المذهب بانه لا يجوز بيع كتب الكفر والتفحيم  
 والشجعة والفلسفة بل يجب ان يهدمها لا يشتغل بها  
**فائدة** ذكر ان فجة انه يجوز الاستنجاء بالجلدة المدبوعة لانه  
 ليس بطعام ثم ذكر وفي باب الاطعمة انه طعام **فائدة**  
 صرح في العجالة شرح المنهاج في الفقه ان في بان المفهوم  
 من الاحاديث الصحيحة عدم وجوب الترتيب في اركان التيمم



قوله المفهوم من الصحيح في التتم إلى الكوعين واليه ذهب له وجه  
ونقله أبو نوح عن أبي في الغد كذا استفاد من شرح البخاري  
بفتح بن حجر فائدة بكسرة الخيم في الصلوة أي في صلوة العيد  
الابلقظا قد اكبر وفي غير صلوة العيد كصل غسل قبل اقل واعظم  
وكذا بكسرة الركوع واجبة في صلوة العيد خاصة صرح به في شرح النافع  
لصاحب الكافي فائدة قال ابراهيم بن يوسف لو صد رياء فلا  
وعليه الوزر وقال بعضهم بكسرة وقال بعضهم لا بعلة ولا وزر عليه  
وهو كان لم يصل كذا في سائر المصنفات لوقوع الصلوة بربوبية  
ثم بعد ذلك دخل قلبه الرياء فالصلوة على ما استلزم لا يخرج عما  
بغير ضرورة أثناء الصلوة غير محكم الرياء لا يدخل في صلوة الوضوء وفي  
سائر الطلعات دخل كذا في تمة الواقعة حال الفضة بالبيت  
لا يدخل الرياء في شيء من الخلق وهذا هو الذي ينبغي أن يدخل  
الرياء لا يفوت أصل الثواب وإنما يبطل نفع الثواب  
كذا في مسوغات صلوة الذخيرة وقول بعض الزهاد دخل قلبه  
في الصلوة مع الصلوة لا قيمة لصلوة ليس شيء لأن لا حيلة ولا طهارة  
الافعال الطاهرة وكذا أقولهم ذاك يعلم المصالح من عينه  
ومن جربها فلا صلوة له لأن النبي صلى الله عليه وسلم  
صلى بن عباس أنه على يار ه فاقاه عليه كذا في الملتقط  
فروع رجل سبقه حديث في صلوة فأنصرف ليتوضأ فقرأ شيئاً

من النوان

من النوان فسدت صلوة لانه ادى جزءاً من الصلوة بدون الطهارة  
فروع رجل صلى المغرب في بيته ثم دخل مع الام في المغرب  
وصلما ما معه يكون طلوعاً ولا بد له ان يصلي ركعة لقوله حتى يتم ايها  
فروع رجل جنب ليلاً فغسل ونسي المضمضة وصلى الفجر لم  
يجزه تلك الصلوة ثم سرب الماء بعد طلوع الفجر وقبل قوله  
فأخذه سائر الصلوات فروع رجل أصاب ثوبه دهن نجس قبل  
من قدره ثم فصل الفجر ثم انبسط بعد ذلك حتى صار أكثر  
منه جاز الفجر ولم يجزه سائر الصلوات فمذهبه الفروع الاربعة  
تماماً بمنحها الطهارة في مذهبه ابي حنيفة فروع قراءة الفاتحة  
عند الخفيفة واجبة لا فرض حتى لو تركها كانت الصلوة جائزة  
مع التقصير لقوله تعالى فارقوا ما يسمعون القرآن والزيادة عليه  
بجدة الواحد عن قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بقراءة  
الكتاب لا يجوز لكنه بوجوب العمل والقائل ان يقول هذا  
يناقض ما ذكره وان الشهادة في النكاح شرط الحديث لا النكاح  
الا بشهود وهذا الحديث مشهور بجواز الزيادة على الكتاب  
اعني فانكحوا ما طاب لكم وذلك لأن الحديثين متباينان  
في الشهادة والزيادة على الكتاب فالفرق بان الاول  
مفيد للوجوب ووجه الشرطية والثاني مفيد للشرطية حكم  
والجواب ان حل الوطئ بالنكاح مع النقص لا يفسد بخلاف



جواز الصلوة بالنقصان فوجب العمل في الثاني بتدريج شرطية  
**فرع** ولو استل على النبي في القنوت او في الفقرة الاولى لا يصح  
 عليه في الفقرة الاخيرة كذا في فصل الوتر من صحيح **فرع**  
 فرض القيام يحصل بادي ما يطلو عليه باسم كاركوع كذا في  
 الكافي قبل باب الامانة **فرع** ذكر ان فقرة لو سقط كلمة او حرفا  
 من القرآن او بدل لم يقع التواتر ويجب للمعادة على العيوب  
 ولو ترك التسمية على بسم الله مثلا عدا بطلت صلواته  
 وناسيا يجب للمعادة اقول جعل ترك التسمية مبطلا  
 دون الابدال او الاستغفار فخرط به مع ان الابدال قد يفتى  
 الى الكفر في الرجم **فرع** نقل في صحيح ان الروافض يصومون  
 يوما قبل رمضان يغفرون يوما قبل العيد وهذا غريب جدا  
**فرع** الغريقة خارجة عن الصلوة خلافا لبعض فاته يقول انها  
 كبيرة والنسب مكره كذا كتب القاضي على ظاهر الحديث الاول لم يهتد  
 نقل عن جدي الامام عماد الدين عبد العزيز الهمداني انه وجد في  
 الرواية في صحيح الصغير كتب القاضي الامام في نقل صحيح الصغير  
 الامام ثم ناسى الغريقة خارجة عن الصلوة مباح الا انه في مخطوطات  
 الصلوة تم نقل في عمدة الاسلام والفتاوى البخارية انها كبيرة  
 اقول جعل الفقهاء كبيرة مشكلا لما لم ينعى الذي ذكر في كتب الفقه  
 غير ان الصحيح اذا سمع الجبنة فهو حقه اذا الكبيرة عند الخنفية في الصحيح

ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرم الله تعالى  
 وعند بعضهم مفضلة بما ليس منها الفقهية وعند ان فقرة  
 الى المعصية الموجبة للحد او ما فيه وعد شديد نعم قال بعضهم  
 كل معصية كبيرة بالنظر الى ما تحته فجعلها الاطلاق كبيرة  
 غير ظاهري واشكل في ذلك روى صاحب التيسير ومالك الكشي  
 وغيرهما عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة  
 الا احصاها الصغيرة التيسير والفقهاء كبيرة وذلك لان  
 دفع في الاحاديث الصحيحة ان جعل ضحك النبي صلى الله عليه وسلم  
 التيسير ويمكن ان يقال المراد التيسير والفقهاء الواقعة من  
 المذنبين بالنظر الى المؤمنين قد قال تعالى ان الذين اجعلوا كانوا  
 من الذين آمنوا فيحكمون وذكر في تفسير العنابي ان نسب المؤمنين  
 ليس على اطلاقه من المصنف **فرع** ذكر الخنفية كل اصاب ربع طهر  
 الاجرة تخير والادعي ثم المشهور ان جدي الامام لا يظهر بالبراغ  
 وذلك كرامة له فلا يستعمل ويتبدل كذا ذكر بعض المتأخرين  
 انه يظهره اقول وجب الاستثناء ان يرد بقوله طهر حارة استعمال  
 تعبيرا بالمدحوم عن اللازم ويؤيد ذلك المذهب انهم اتفقوا  
 ان غسل الميت لازمة النجاسة التي صلت من جناس الدم كونه  
 وذلك يظهر كرامة له بخلاف سائر الحيوانات فاذا كاه الغسل  
 الطاهري نظيره فالمدح طهر ثم عدم جواز الاستئمان يكفي بكرامته



و يمنع عن الاقدام على الدين فيكون الدين نفسه ممنوعاً لعدم  
 والتمزة **فرع** رجل قال ان كان الله يعذب المشركين فامرته طلق  
 قالوا لا نطلق امرته لانهم مشركين ثم لا يعذب فدل بحديث كذا  
 في كثير من الكتب بخفة كفايتها وقيل في المضمرات بعد جملتهم  
 فالاحتمال قول يجهل ان يراد بالمشركين ما هو علم من الدين  
 بموتون على الكفر او يؤمنون وكلمهم مشركون في حال الكفر بعضهم  
 يؤمنون في الاستقبال فلا يعذبون اصلاً والاحسن  
 ان يعلم المشركون اهل ارباء فان لم يشرك بطلاق على المراءى كما وقع  
 في الحديث وصرح به في المنع قال في الخلاصة وما روى في الحديث  
 ان دعوة المظلوم وان كان كافراً يستجاب راد به كقول  
**فرع** لئلا يان يعبر ولده وانفق المخرج عليه وفي عبارة ماله  
 اختلاف المخرج كذا في الفصل الثالث والثلاثين من العمارة  
**فرع** الاجارة على تعليم لقوان جائز وعلى تعليم الفقه باطل  
 كذا في الاجارة الفاسدة ثم قال في **فرع** المشهور في منته  
 الفقهاء ان بعض المباحات الطلاق وفيه اشكال لانه المباح  
 ما استوى طرفاه فلا يكون مباحاً وممكن ان يراد بالمباح  
 ما لا يكون في فعله وتركه عقوبة فيكون ممكناً ولا ترك الاول  
 وقع في كتاب الصيد والرجح ان صيد الطير بايسل مباح والاواني  
 تركه والاحسن ان يقال المراد بالافضل الاقرب اليه كذا يقال

ان الامور

ان الامور اي الاقرب الى التمام ويقال هذا على سبيل التوضيح  
 والتقدير **فرع** ان واجبات الاسلام سبع صدقة الفطر والاحية  
 وخدمة الزوجة مزوج وخدمة الولد للوالدين ونفقة ذوي الاحرام  
 والعمرة والوتر اقول فيه ان العمرة منه لا واجبة على ما في الوقاية  
 وغير ما في الكتب مع ان الاضافة الى الاسلام غير مطهرة فان  
 ليس بسبب في هذه الاشياء وهو شرط في غيرها كما اصرح عليه  
 صلي الله عليه وسلم مثلاً او لكل حال في الاسلام بل تفاوت وايضاً  
 الظاهر ان خدمة الوالدين فرض بدليل الآيات والاحاديث  
 الواردة فيها وقد جاز قطع صلوة النافلة لاجابة دعائها  
 مع انه صرح في النهاية بان الوجوب هنا بالمعنى المصطلح وايضاً  
 خدمة الزوجة وجوبها غير طاهر لان يراد بها التمسك في الجماع  
 ومتعلقاته **فرع** ولا يجوز اي في كفارة الظهار مقطوع عنهم  
 البدين لان البطين بها فيفوتها فيفوت جنس المنفعة كذا في الهدية  
 وفي باب الظهار ثم ذكر في كقولنا بالديات وفي اصابع ثم اصابع  
 البدين والرحبين عشر الدية لقوله عليه الصلوة والسلام في كل اصبع  
 عشرة ايل ولان في قطع الكل يفوت جنس المنفعة وفيه دية  
 كاملة وهي عشر فيقسم الدية عليها والاصابع كلها سواء طلق  
 الحديث ولانها في اصل المنفعة سواء فلا يعتد فيها ازيد من اثنين  
 مع النحال تأمل **فرع** من غاب عنه الشمس في الاستكسرية ولم



عن في راس المنارة في الكسكة زينة ولا يخل لمن على راس المنارة كذا  
 في صوم الخلاصة والقاعدة في مخفية **رفع** ذكر مخفية في اهل  
 كما تغيب الشمس بطلع الفجر انه ليس له الوفاء لكن ذكر في نسخة المصنف  
 منهم والصحاح انه ينوي القضاء لفقد وقت الوفاء اقول الظاهر  
 ان كلمة لا سقطت فلم يفسح اذا القضاء موقوف على سبب  
 الوجوب **رفع** لا كفارة في القتل العمد عندنا لان الله تعالى  
 جعل من ثم فداء قاتل العمد وانه ينبغي وجوب الكفارة كذا  
 في فائضها ان قال اهل السنة والجماعة بان الحدود والكفارات  
 مطهرة لعل الانسان وكفارة لفعلة وكذلك كل ما يصيب  
 الصيد من المحن والالام وما اشبه ذلك فانه يكون كفارة  
 ذنبا واکرام مشوبة وانكرت المغزلة واروافض هذا  
 من التمهيد للإمام ان لم **مسألة** فبين قتل مطلوما فبين  
 وارثه ادعى على الدية او مجانا هل بعد ذلك مطالبة في الدية  
 اجواب طواهر الشرح يقتضي سقوط المطالبة في الدية كذا في  
 فتاوى الامام النووي وشرح المسئلة كذا في الروضة  
 وينعلق بالقتل الذي ليس مباحا سوى غدا لاخرة  
 مواخذات في الدنيا القصاص والدية والكفارة وقد  
 ان صاحب الممات الى مخالفة اقول يمكن ان يقال كلام  
 الفتاوى محمول على سقوط المواخذة من قبل المقتول وكلام

الروضة

الروضة محمول على مطلق المواخذة فيجوز ان يؤخذ الله تعالى  
 لامن قبل المقتول بل من جهة مخالفة نية تكملة القتل بغير حق  
 ثم ان صاحب الممات ايد كلام الفتاوى بما في الحديث من انه لا يجب  
 شيئا من هذه القادورات فعوقب به الدنيا فهو كفارة  
 له وان لم يعاقب فامر الله به وفي جامع الترمذي من صاحب  
 الدنيا فعوقب به في الدنيا فاقبله اكرم من ان يغني العفو عنه عليه  
 في الاخرة **رفع** ذكر ان نية ان لا يوجب القصاص اذا  
 ان سحره يقتل غائبا والدية ان اقرانه لم يقتل كذلك العين  
 فلا قصاص ولا دية فيها لان الحكم انما ينسب على منضبط عام  
 دون ما يختص ببعض الناس وبعض الاحوال كيف ولم يقتل  
 فيه فعل اصلا وانما غايته احد وايضا الاثر المكروه مطلقا  
 لا القتل فقال الشيخ بن حجر ولا يرد على ذلك الحكم يقتل  
 والفقهاء بنها غير اقول ان سلم انه لا اثر في العين اصلا  
 او انه ليس تخفيفا على الثاني فله في جميع الاحوال كما سبق  
 فالنوق واضح لكن الاول ممنوع كيف وقد قال صاحب  
 العين بل ظلم وان كان حقا اي موثرا كيف وبنها في العين  
 بالمقابلة وتجدوا اليهم قد ذكر الشيخ ان الثاني قد يكون القاتل  
 الجسماني وقد يكون مجرد الروية ولغوي بنو حجة الروح  
 كما عند الادعية والالتجاء الى الله تعالى كفارة بما له من شخص

العين  
فيه فرق بين مجرد



حتى يخرج العين سم كاصابة السهم من نظر الانا في الخارج  
من العين سم معنوي ان صادف البدن لا وقاية له الا  
فلا بل يد على صاحبه وفي صحيح مسلم العين حق ولو كان  
شيء سابقا لقد سبقته العين وحصله المبالغة في تأثرها  
بكميت لو فرض سبق شيء على القدر الكافي سبقها واما انما  
وان سم فقد يكون دواء فاق في محبة فلو تناول شخص  
لقرحات في الحال واخذ به وعلى هذا يجب ان لا يكون عليه شيء  
وهذا انما يقع ما يمكن ان يقال من ان التأثر والتعمد فيه غير متحقق  
بخلاف السهم فروع لا يقال رحمه الله بالنظر الى الانبياء  
عليهم السلام وبالنظر الى الصحابة عند تخرجهم لعن الله المحمل  
ان يقول لغيره اهلكت لك ابني بكذا او ما يشبهه كذا في كاح  
المحيط وتناول العين فيما اذا شرط للمحمل الاجر كذا في محبة  
والانظر ان المراد بالعين انما هي كذا في كتب الأصول الخفية  
**فروع** الصلوة على غير ابني ازار بلائع فلا يجوز ان يفعل  
لشكائهم برفض كذا في شرح النافع ومتفرقات الكافي واما  
غير الانبياء والجمهور على انه لا يصح عليهم ابدا فلا يقال ابو بكر عليه  
وسلم واختلف في هذا المنع فقال بعض اصحابنا هو حرام وقال  
اكثرهم انه مكروه كراهية التنزيه وذهب كثير منهم الى انه  
الاوول وليس مكروها والصحيح انه لا يكون له مكروه

كراهية تنزيه لانه شعار اهل البدع وقد نهينا عن شعارهم  
والمكروه ما ورد فيه نهى مقصود قال اصحابنا والمكروه ذلك  
ان الصلوة صارت مخصوصة في لسان السلف لا ينبت كما ان  
قولنا عز وجل مخصوص بان قد سبحانه والتقوا على جعل غير انبياء  
يتبعوا لهم في الصلوة واما التمس فقال الشيخ لجوئي  
هو في معنى الصلوة فلا يستعمل في الغائب فلا يفرد  
غير الانبياء فلا يقال على عليه السلام وسواء في ذلك  
الاحياء والاموات كذا في الاذكار وذكر في الانوار ان التمس  
في معنى الصلوة فلا يفرد به غائب غير الانبياء وقال الشيخ  
عز الدين بن عبد السلام الاول ان يقتصر في الصلوة على الرسول  
على ما صح في الحديث فلا يزد عليه بذكر الصحابة ولا بغيرهم كذا  
في عمدة المحتاج شرح المنهاج للشيخ ابن الملقن **فروع**  
التمتع بسجدة غير مشروع كذا في الكافي وغيره من الكتب المشهورة  
للخفية في باب الاوقات المكروهة وقال الشيخ في هذا  
التداوة والشكر فانها مستحبة عندهم لكن ذكر في المفردات  
مخفية ان سجدة الشكر مستحبة لا يمنع العبادة منها وذكر في الخفية  
سجدة ليست شدة ومخفية وفي رواية مكروهة وقال محمد بن الحسن  
ونسخها وقال الشيخ في احب سجدة انكر عند طهر نعمة  
او دفع بنية فاما اذا سجدة منفردة فليس بغيره وسماح



والسجدة التي عقب الصلوة فيكون لآن الجهل اذا راوه اعتقدوه  
 سنة او وجبة **فرع** ذكر في الهداية وبقيته الكتابات اذ انوى بها  
 الطلاق كانت واحدة بانية وان نوى ثلثا كانت ثلثا  
 نقول ان يقول قد ذكر بعيد ذلك اختارى جملة الكتابات  
 التي تصح للطلاق ولا تصح لرد وقال في باب النفوذ انه  
 لا يقع بقوله اختارى ثلثت وجوب ان اختارى مستثنى  
 من هذه القاعدة بقرينة ما في فصل النفوذ لا يرى انه علة  
 الفاظ الكتابية عقب قوله وبقيته الكتابات ولم يوافق  
 اصلا ونظير هذا الاستثناء كثر في كتب الفقه ويمكن  
 ان يجاب عنه بان معنى الكلام انه يحصل بجميع الكتابات  
 الباقية اذا اقرن بها البنية الواحدة البانية او ثلثت  
 وهذا مقابلة للجمع بالجمع فلا يلزم ان يقع الثلث بقوله اختارى  
 ونظير ذلك ما ذكره في قول الهداية في كتاب الصوم عن هذا  
 الضرب لم يصوم نيا دى بمطلق البنية وبنية النقل وبنية  
 تفريح قالوا ان جواز الاداء بنية واجب لو مخصوص بصوم  
 وفي الله المتعين مع انهما دأبنا تحت الضرب والصوم وعلوا  
 ذلك من مقابلة للجمع بالجمع قول نفي في كلام الهداية اشكال قوي  
 هو جعل اختارى م كتابات الطلاق وحراب النفوذ مع الكتابات  
 ما يقع به الطلاق بنية والنفوذ لا يقع به ما لم يطلق ثم اليه

النفوذ

النفوذ وقد قال في باب النفوذ والقياس ان لا يقع هذا  
 اي اختارى شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الا بغير  
 بهذه اللفظة فلا يملك النفوذ الى الغير ويمكن ان يقال  
 بظاهره نفوذ وباعتبار التاويل وخلاف كتابه ما مل  
**فرع** لا يكره ان يقال رمضان من غير ذكر الشهر كذا في النور  
 وهذا هو المختار عند الحنفية ايضا على ما في كثر العباد وقال في شرح  
 البخاري للشيخ ونقل عن اصحاب مالك الكراهية وكثير من الفقه  
 على انه ان كان هناك قرينة تصرف الى الشهر فلا يكره ولجمهور  
 على الجواز لكنه نقل في كثر العباد عن المفصل في حديثه ان كان  
 لا يقال رمضان لانه اسم سماء الله تعالى واليه مال مجاهد **فرع**  
 لا يعود صاحب الدار وصاحب الرمد وصاحب وجع الفرس  
 كذا في كثر العباد والفتح ايضا للشيخ ركن الدين على  
 الدولة اقول وقع في المسكوف عن زيد بن ارقم عا د النبي  
 عليه الصلوة والسلام من وجع كان بعيني رواه احمد وابودود  
 فقال صاحب لانه ما رفته سجناب العيادة وان لم يكن المرض  
 مخوفا كالصداع ووجع الفرس وفيه بيان ان ذلك عيادة حتى  
 يجوز بذلك لغير العيادة وكنت به في التبيين وبشره خلافا لغيره  
 تأمل **فرع** في مية الفينة والاشترط في معرفة النبي صلى الله عليه وسلم  
 وصحة اسلامه معرفة اسم جده واسم جده بل كيت في صحته اسلامه

معرفة اسم جده



اسمه وذكر الشيخ بن بحر في باب المناقب ان في علم النسب ما هو  
 فرض على كل احد وما هو فرض على الكفاية وما هو مستحب فمن ذلك  
 ان يعلم ان محمداً رسول الله بن عبد الله الهاشمي فمن زعم انه  
 لم يكن هاشمياً فهو كافر وعلم ان في حجة ذكره انه اذا قال  
 آمنت بمحمد صلي الله عليه وسلم كان ايماناً رسول الله صلي الله عليه وسلم  
 بخلاف ما اذا قال ان محمداً رسول الله بن النضر لا يكون الا الله والرسول  
 قد يكون بغيره **فرع** ذكر ان في حجة اذا قال لزوجتي طلق نفسك  
 فقالت اطلق لا يقع في الحال لان مطلقه لا يستقبل في الحال  
 الا نشاء وقعها فقال الامام سنودي ولا يخالف قول النخاعة  
 ان الحال في بقاء النكاح لانه ليس صريحاً في الحال وعارضة اصل  
 بقاء النكاح وعنه من عليه السنوي في الكوكب الدري بانه  
 لا شك في جوازه في العقود الفسوخ وفي الكلام مناقضة  
 لانه اذا لم يكن صريحاً فلا يلزم ان يتعين الاستقبال لان  
 لا يتعين الا بمرجح فينبغي الافتضاء على التمسك بان اصل  
 بقاء النكاح اقول الظاهر ان اصل الكلام على انه حجة  
 المضارع حقيقة في الاستقبال محاذ في الحال ومنقول النخاعة  
 على كونه وكلام السنودي على قول من جعله مشتركاً بينهما ولكن  
 التوفيق ان المطلق صالح للاستقبال والحال حقيقة لكن الحال  
 اولها ان الوجود مشترك بين الخارج والداخل مع الخارج

اولى واسمع فلا يقع الطلاق لانه يحمل الاستقبال والاصل  
 بقاء النكاح لقول السنوي وعارضة نعمة للدليل لا دليل كقول  
 بقى ان المنقول عن ابن ابي عمير ان بقاء النكاح على ما بينه  
 اذا امكنت فيقع الطلاق وايضا حكم بغيره اسد من قال  
 ان لا اله الا الله وكذا اصحة الشهادة لك بدقيقة شهادته  
 ايها السنوي **فرع** في مناقب ابي حنيفة ان شهادته لا يقبل  
 لا تقبل لانه بحد سيفضي فيما يقبض من الناس فيما خذوا  
 على حقه فلا يكون عدلاً كذا في شهادات المحيط وخراتة الفتاوى  
**فرع** قال السنوي في شرح المنهاج ومقتضى كلام المطون  
 الاجرة والدين وغيرهما ممن يعجز بالزبل وكونه لا يصح  
 ويلزم منه اختراع بيع الدور ونحوها **فرع** اذا افسد حجة  
 الاسلام ولحق المندورة ثم اتى بها كان قضاء مع وقتها  
 العمر لانه لا تقوم بها مقن وقتها عليه ففات وقت الاجرام  
 بها وقد ذكر القاضي حين الموتى وصح بغير كلامه انه اذا  
 صلوة ثم اتى بها كانت الثانية قضاء وان اتى بها في الوقت  
 الاصل لها كذا في شرح المنهاج **فرع** السنوي لا يجوز الرجعة  
 بالتي ذهب اكثر اذنها وان بقى اكثر الاذن والذين جاز  
 لان لاكثر حكم الكل بقاء وذا ما اختلف الرواية عن  
 ابي حنيفة في مقدار الاكثر فغلب الجمع الصغير عنه وان قطع من

هذا هو العلم المستقيم



الذين اذن او العين او الالية الثلث او اذني لقره  
وان كان اكثر لم يترك في الهدية اقول فيه يجوز ان يذهب كثر  
الثلث ايضا فيبذل المتناقض على **رفع** الاضحية واجبة  
لقوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقرب مصلانا  
ولا يحق ان مثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب كذا  
في كتب الحنفية وفيه شك لان ورد في صحيح البخاري عن ابن حجر  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة جبر من كل هذه الشجرة  
يعني النجوم فلا يقرب مسجدنا وذلك انه يترك ان يجرم كل هذه  
الشجرة وليس كذلك عندنا ولذا نقل عن بعض اهل الظاهر  
حكمة اكلها ولجواب ان هذه الصيغة دالة على ان الواجب  
لكنه قد يكون في بعض المواضع غيره لعرض كما ان صيغة الامر  
موجوب في الاصل لا يبع ويستدلون بها عليه لكنهم ايضا  
قد يرد عليه وانما حمل الصيغة في حديث الشجرة على عدم الوجوب  
لإجماع السلف والخلف على عدم الإخراج لأكمل النجوم لمجرد التوق  
بحسب المعنى بين الاضحية وترك اكل النجوم ان ترك الاضحية  
يفضي الى ترك صلوة العبد فانها تؤدي الى المصل في حكمه المستحق  
بالجماعة فاذا كانت الجماعة لم تفضي بخلاف المكتوبات واكل النجوم  
يفضي الى ترك الجماعة وهي سنة وصلوة العبد واجبة في الاصل  
مع انه عليه الصلوة والسلام او بعض اصحابه لاكل النجوم وان

امتنع بنفسه ليرفعه الاكل الا ان الشيخ ابن حجر قال بان  
حديث الامر باكل بعد حديث النهي عن الاكل ونقل عن بعضهم  
حكمة الاكل وعن بعضهم انه ما لا عذر الاضحية لترك الجماعة  
والضحية يجوز ان لا يكون حديث البخاري ثابته او من هو راكبت  
يستدلون به ومثل ذلك كثير في كتبهم وانما ان فقه تجلو  
كلام الاضحية والامتناع من اكل النجوم مستحبة فلا اشكال  
**رفع** لوقال ثبت طلق لا قليل ولا كثير يقع الثلث ولو لم  
لا كثير على لا قليل يقع واحدة هذا مما كثر على الحنفية  
ووجهه على ما اشار اليه صاحب المحيط انه اذا نفي القلة يقع الكثرة  
وهو الثلث فيعد ذلك قوله لا كثير رجوع فلا يعتبر اذا قال  
اولا لا كثير يعني الكثرة فيقع القلة وقوله لا قليل بعده رجوع  
عن الواحد فلا يعتبر وانما جماعة في الحقيقة ان يقع في الصورة  
الاو في ثمان لان الثنتين كثير وذكروا بعضهم انه يقع واحدة  
في الصورتين لان الطلاق لا يوصف بالقلة والكثرة فيقع قوله  
انت طلق اقول انما ان يقع ثمان في الصورتين لا العدة  
ينماها كلام واحد مفيد عند الانتهاء كما في الاستسنا والود  
في حكم الاستسنا اذا كان كلف الكلام مفيد الا وركاذا قال غثق  
ان هذا الكلام وذاك وذلك ولا وارث له ولا مال له  
سوى هؤلاء فان افر من قبله غثق من كل كلام تنه صريح في الاضحية



بقي في كلامهم كنه في وجهه وهو انه لو قدم لا كثير ينبغي ان  
يقع الثالث او الاثنان فانه ملحق الطلاق بالطلاق في  
ونفي القدر اثبات الكثرة فيعتبر ايضا الطلاق موصوف بالثقة  
والكثرة بحسب العدد **فرع** المشهور ان الكذب جاز في حصة  
موضع في الصلح بين الناس وفي الحب وبين الزوجين  
وزاد في الفصل الرابع عشر من بيوع المحظا فقال الكذب  
مباح لا حيا حقه ورفع الظلم عن نفسه ثم قال في كتاب الجمل  
عن المحظا ما روى انه صلى الله عليه وسلم رخص الكذب في ثلاث  
مواضع قال من كان في امره هذا حقيقة الكذب لانه الكذب  
حقيقة على الثبات حرام لا يحل كمال فقد ورد في ذلك احاديث  
كثيرة والحديث الذي ما دل ثم اقل فقال الصلح فيما يذكر عن  
العدوين الى الاخر ما هو خير ويترك ما يشعرا بعد اذ  
فكان وجه الكذب لا شعرا بحسب دلالة الحال الى المحبة  
وعدم العدوة واما فيما بين الزوجين فبان بعد الزوجين  
باشياء وبذكر في الوعدة ان الله تعالى ونحوها واما في الحب  
فبان الخدع او التورية **فرع** في الحديث جواز الصلوة الواحدة بالامان  
احدهما بعد الاخر واما اذا حضر الامام الراتب بعد ان حل  
نائبه جاز له ان يؤم ويصل لنفسه ما يؤم ولا يبطل ذلك صلوة  
المؤمنين وادعى عبد الله انه من خصاياه صلى الله عليه وسلم

وادع

وادعى الاجماع على ذلك ونوقض بان الخلاف ثابت والصحيح  
المشهور عندنا في هذه جواز ذلك وفي الحديث جواز احوالهم  
قبل الامام وان المؤمن يكون في بعض صلوة اماما وفي بعضها  
ما هو ما وان من لم يؤم منفردا ثم اقامت الصلوة حازم الدخول  
في الجماعة ثم غلب قطع لصلوة كذا في شرح البخاري للشيخ في باب ما جعل  
الامام يؤم به **فرع** ذكر الكافي العلوق على العلوق منعذر  
لانها اذا جعلت بنسب فم الرحم وذكر صاحب الهداية الدم الذي  
اي من نجا منه وقال في حيف ولنا ان الجمل بنسب فم الرحم ثم  
ذكر فان نزع جمل من الرحم جاز النكاح ولا يبطل ما حتى يصنع عملها  
هذا عندنا بحسب وجوبها لانه من المحل بالنفس ووجه الوطى  
كيد لا يفي ما ذكره غيره وذكر صاحب الكفاية محمل بزيادة سمع  
وبصره بالوطى ولا يخفى ما بين الكلامين من المناقاة وقد اشار اليهما  
صاحب الكافي فاجاب بان سمع محمل بنسب ما بالغير وفيه فقه  
ان يقال الرحم شريعتا بالغير بطريق المام فالجمل يسقط منه  
لكن هذا السرب لا يفي في العلوق تأمل **فرع** استماع  
صوت الملاح كالفرق القصب وغيره حرام لانه لم يسمع  
وقال صلى الله عليه وسلم استماع الملاح في عصبة ولبوس عليها فسق  
واللهذا ذمها لم تكن هذا اعم وجه الهدى لان يسمع بغيره فيكون  
مؤذرا لكن الواجب ان يجتهد حتى لا يسمع لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم



ادخل اصبعه في اذنه ذكر اشغال العرب ان كان فيها ذكر  
 الفسق بكرة كذا في الخلاصة وقاصيها ان استماع الغناء والضرب  
 بالقصيب والتصفيق والحكي والرقص وغير تلك التبا  
 الذي يفعل المتصوفة وغيرهم لا يعرف لمثل هذا في السماع  
 جواز وهو محظور شرعا وفيه لائم الكثرة وهو المداي التي يجب  
 القدر في العدالة والاعتناء عنه واجب هكذا ذكرنا وهو  
 الصحيح والغناء والمراير سواء كذا اجواب الفقاوي وزاد  
 عليه في نانا رخانه ولوقبل حل كوز السماع يقال ان كان السماع  
 سماع التران والموعظة فيكون مستحب وان كان سماع غناء  
 فهو حرام لان التفتي وتسماع الغناء حرام على العلماء وبانواعه  
 ومن اباحه المستبح قل من كلوا من الهنود وكلي بالقنقوي وحيث  
 ذلك اجتناب المريض الى الدواء وله شرايط احدثا ان لا يكون فيهم  
 اعدو والثاني ان لا يكون في جمعهم الا حنيسهم ليس فهم فاسق  
 ولا اهل الدنيا ولا احرار والثالث ان يكون ثمة القوال  
 الا خلاص لا اخذ الاجر والطعم الرابع ان لا يجتمعوا لاهل  
 الطعم وفتوح الخ من ان لا يقوموا الا مغلوبين السادس  
 ان يظهروا وجد الصادقين وذكر صاحب النهاية في المنفعة  
 المبستعين رقص کردن وزد وشرطه باختار ودرست  
 زدن وانه بدین مانند از انواع و سرود گفتن از گمان

لجاء و نهاده با حتمال است ذكر في الاختيار شرح مختار ويمنع  
 اهل الذمة من اطهار النواحي والربوا والمرامير والظهير  
 والغناء وكل ما هو محرم في دينهم لان هذه الاشياء كباير  
 في جميع الاديان ولا تقبل شهادة من يغني الناس لان ذلك  
 فسق وذكر المستصفي شرح النافع التفتي حرام في جميع  
 الاديان فقال في الزيارات اذا اومى بما هو محبة غنا  
 وعند اهل الكتاب وذكر منها الوصية للمنفعة والمغنية وحكي  
 عن طاهر الدين الميرغاني انه من قال لمغني زماننا احسنت  
 يكفر وذكر في جامع الجوسجي حرم الغناء والاستماع به محبة  
 وكذا اقراء التران بالالحان محبة حتى قال حرم يحن  
 التالي دال مع آثان قلت وحله الحن المنهي عنه ما قال  
 صاحب المحيط ان تغير الكلمة عن موضعها حتى لو لم يغير ما  
 ودر الا تقول له وقت التحصيل التفتي بها على وجه بصير  
 حرفين بل كتحسين الصوت فذاك مستحب الصلوة  
 وخارج الصلوة وذكر برهان الامام الشيخ الامام طاهر الدين  
 اني يكفر من قال لمثل هذا الفاري احسنت او حودت  
 قلت فويل ثم ويل لمن ذكر زماننا بطعون الناس في الصنيع  
 الثواب ويضلونهم ويزلونهم عن سنن الصواب والظنونة  
 انهم دعاه وهداه الى ابواب سيعلم ان كلامهم انه قد خسر



وخاب و يتوب الله على من تاب كذا في حقايق المنظومة  
وكتبت اي القاري صوت اهل الفسق والغناء فانه <sup>قبيحة</sup>  
عليه وعلى من سمع كذا في سورة الاسراء والفقه في منوع  
الذكر في الغناء انه حرام في غير المنبر فما ظنك في موقع  
للعوطة والبيض كذا انصاب الانتساب بالترجيع بقراءة  
التوان تكلم المتبع فيه قال بعضهم لا بأس به لقوله الله  
رَبَّنَا اتَّوَانًا بِأَصْوَاتِكُمْ وَلَيْسَ مِنْكُمْ مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ وَقَالَ  
اَلَمْ يَكُنْ مَكْرُوهًا وَلَا يَجْلُ لِسَاعِ اِيَّاهَا لَانْ فِيْهَا بِالْفُسْفُ  
وَلَا اَكْرَهَ فِي الْاِذَاانِ قَالَ بعضهم لا بأس به يتغنى اذا كان  
يسمع وبونس نفسه وانما يكره اذا كان يونس غيره ومن انكر  
من يقول لا بأس به وقال بعضهم انما المكره ما كان على  
مسبيل الله بديل انه يغنى البراء وهو من زهاد الصحابة وذكر  
شيخ الاسلام جميع ذلك مكره عند عثمان وقد حمل حديث  
البراء على انشاد الاسعار المباحة لانه الغناء كما يطلق  
على ما هو المعروف بطلوع عما غيره كذا في المحيط وغيره ومحيي  
التوان من لم يتغنى بالتوان فليس من اهل من لم يتغنى به  
غيره وقبل اذ لم يكن بقراءة وقد جاء معسر وقال  
ان في معنى تحبين القراءة وترقيقها وكل من رفع  
صوته ووالا بصوته عند العرب غناء وفي حديث عائشة

وعندي جاريان تغنيان اي تشدان الاشعار في حب  
الانصار ولم يرد الغناء المعروف بين اهل اللهو ولعب  
وقد رخص عمر في غناء الاعراب وهو صوت كالخدا كذا  
في النهاية الجوزية وقريب منه ما في شرح مفردة البخاري جامع  
الاصول الغناء ككس من الصوت ما طرب به كذا في فوكر  
اللغة التغني ترديد الصوت وتزيينه بالنغمات كذا في شرح  
المصباح التغني سرابدين كذا في تاج المصادر وروى ان حملا  
جاء الى ابن عمر فقال اني احبك في الله فقال بعضك في الله  
فقال لم فقال بلغة انك تغني في اذانك يعني تلحن وكره  
الحن والحن تحب من الصوت على وجه الزيادة والنقصان  
بالحفص والرفع والمذات التي تسمى نغمات كذا في الكافي  
التغني رفع الصوت بالكنفة الملازمة التي هي مفردة باربعة الهمزة  
كذا في المطالاة الوفاء صاحب الموسيقى الصوت من حيث ينبغي زمانا  
محسوسا يسمى نغمة والفرق على عدم النغم المفروضة جمعا على ترتيب  
مقبول متفق وانتقال متفق في السكتين كذا في الشفاء  
للشيخ ابي علي اقول اعلم ان التغني يفسر في كثير من النغمات يكون سرودا  
والغناء نقولنا سرودا ومتعارفا انه يقال سرودي ما يقال بانغمات  
نقش عمل ولا يقال لغواء التوان والاشعار بالانغمات  
في الفارسية سرود ولالذقل بها سرود كوي فالظن ان



المحرم في جميع الاديان على قول الحنفية هو تغني بهذا المعنى لا قراءة  
 الغزل وكذا ما يقال في كفارية مقاربة الا ترى انه قال في التمهيد  
 ان من اباح الغناء يكون فاسقا ولا يصير كافرا وذلك لان ما حرم  
 المحرم في جميع الاديان بوجوب الكفر فيمنع ان يحل الغناء في غير  
 التمهيد على غيره كونه لجميع مكره على اهلهم بدليل رواية التمهيد  
 وبدليل انه وقع الغناء في حديث الشجرة فلو كان لرفع الوحشة عن  
 نفسه ولتحصيل الفصاحة في محل الاختلاف بين العلماء  
 وبدليل رواية النصاب على ما سبق وبدليل انه داخل تحت اللعب  
 واللهو وبدليل كلام ابن جوزي على ما سبق في وكان الاثر في  
 الذين جوزوا قراءة الاشعار بالانسان وما يقال في العارية  
 مقاربة وسكنوا غنى المستعملين بها اعتبروا التلحين في التغني  
 وقال الشيخ ابن حجر يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم وعلى الحدا  
 ولا يسمى على مغنينا وانما سمي بذلك من حيث يتم طبعه وكبير  
 وتهيج وتسويق بما فيه تعريف الفواحسن والوضوح والغناء  
 اذا اشعر فيه وصف محاسن النساء والنحو وغيرهما لا هو حرم  
 لا يخفى في تحريمه لكن النفوس تهوونه غلبت عليه كثير ممن نسب اليه  
 حتى لقد ظهرت منهم افعال الجانيين والصبيان فقصوا بحركات  
 منطوقة وانتهى الى ان جعلوا صاخا ياتي القوب وصالح العمار  
 وآله كان هم شي الاحوال وهذا على التحقيق في انما الزائدة ذكر

المعنى المذكور في شرح بخاري كانه الشعر الذي يغني به في مسجده  
 عليه الصلوة والسلام في وصف الشجاعة وما جرى في القتال  
 للتحريض عليه كان معونة في الدين فلهذا كان رخص النبي صلى الله عليه  
 وسلم واما الغناء بذكر النواحي والمناكر في القول في المخطوط  
 من الغناء المسقط لمرودة حاشا ان يجري شي منه بحضرة عليه السلام  
 وقد اجازت الصحابة غناء العرب الذي هو الانشاد وترنم  
 واجازوا لحداء فعملوا بحضرة عليه السلام وهذا حمله ليس محرم  
 ان يقال بانه يجوز ذلك الغناء في الجملة لاهل الرافضة والمعتزلة  
 دون العلويين بل لتعلم من اهل العودة ذكر في اقسام السنة  
 من شرح اصول فخر الاسلام الحنفية انه قد يستحسن اهل العودة  
 دونه العزلة حتى استحب للمفتي الاخذ بما رخصه تبصرة اعيان الناس  
 كالنوفى بما الحام وغيره وقد ينكسر في مرة مثل ما حكى عن  
 الشيخ ماطهره بخالف السرخي فقولهم انما يجوز ما لا يفسد  
 ان يعلم ان جميع الاثام لله والطرب حرام عندهم حتى قالوا  
 انما يجوز الدف في ليلة العروس اذا لم يكن فيه حيل ولا على  
 وجه التطريب بل مجرد الاعلان واعلم ان اصحاب الشافعي ذكروا  
 ان الغناء وسماحه مكره وان استعمال آلات الغناء  
 من شعائر الجاهل كالطنبور والصنج والعود والرباب والمار والعاقي  
 وسائر المدعب واللاوتار واختلفوا في الدف في غير العروس



والحنان والاصح انه مباح وان كان فيه صلاح وما حله كالمطهر  
 الطويل المنسج الطرفين الصديق الوسط حرام والرقص على نوعين  
 احدهما مافيه ثمن للنظر وكسر الاصابع وهو حرام والثاني هو  
 عنها فنقل صاحب المصنفات عن الفقهاء الكراهة مطلقا وعن  
 الاستاذ الكراهة بشرط التكلف وعم وسيط الامام الغزالي  
 والحليم والشيخ ابى علي عليه السلام مباح وغيره القاضى حبان وغيره الغزالي  
 في الاحياء انه مباح لاهل الاحوال خاصة وعن ابي بصير  
 الكثرة مطلقا ونقل السنوي في شرح المنهاج عن ابن الصلاح  
 انه يحرم اذا انضم اليه الدف بخلاف وذكره ان من رقص  
 طهر اجمع وجهه فخرج عن الجاه والمروءة بالكلية وذكره  
 بعض مشايخ المنهاج انه انما يباح الدف اذا لم ينضم اليه الرقص اما  
 ابراع فقد نقل ارفع في المحرر ان ابراع الحراق حرام وان ابراع  
 لا يلحق بها وذكره الغزالي والصغير والبطلان ابراع كل قصب  
 بل اغرما الحراق وما يضرب به مع الاوتار حرام بخلاف  
 ففي كلامه في الكتب ثمانية في الظاهر المتبادر الا ان جعل قوله بل  
 المزمار مبتدأ خبره حرام ويخبره انه قال في النونى وحكم  
 ابراع وهو المزمار الحراق لا كل قصب وقال النونى والاصح  
 والصحيح تحريم ابراع وهو هذه الزمارة يقال لها السبابة  
 وذكر في الانوار ولا يحرم ابراع وقيل يحرم ابراع وهو انه يقال

ان هين وفي نسخة صحبة الشهيرة عندنا وفي الفارسية في  
 والنايات كل حرام حتى الذي يقال له ناي ايدان لانه شعار  
 الفاق وكذا السراي وليس له ارباع كل قصب بل المزمار الحراق  
 وما يضرب به مع الاوتار حرام بخلاف لانه شعار الفاق  
 واغرما الناي وذكر صاحب المصنفات ان المنع قد روي عن الشيخ  
 ابو حامد ونحوه زعمى وابن عسرون ويجوز ان قال به الحادري  
 وخطايه والرواني وصاحب الخطب وذكر الدبري مثل القاضى حبان  
 غم السماع فقال في عقود في كل يسوع مرة او في كل شهر مرارا  
 فسق وردت شهادته وقال الشيخ غزالدين الرقص لا يتعاطى  
 الا ناقص العقل واما الانشاد المحرك الاحوار الاخرة فلا مانع  
 والسماع يختلف باختلاف السامعين والمسموعين والمسموعة  
 المعهودة منك وضلالة لم يرد به نبى من الانبياء عليهم السلام  
 واجتماع الدف والسبابة قال جماعة بحريم ولم يقل ان في  
 باباحه ومن نسب القائل بمنع الغشور مؤدب ونسبته  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم افراء وكذب بوجب التغير البليغ  
 واعلم انه اشكل على مدة وجه يجوز الرافى ليس مع انه شعار  
 الفاق الا ان رايت في شرح الدبري لابراع في الاصح لانه  
 منسج على سير في الاسفار فانه لحداء قال ابن حزم علما لم  
 ياعراي غرنا فاعبدا ذنبه ولم يندب الرعد على جواره قال الرافى



روى ان داود عليه السلام كان يضرب بها في غنمه وقال المادري  
 يكره في الامصار ويباح في الاسفار فان رفع لكما لكمة في  
 ان المسطور في كثير من كتب اللغة ان المرار والزمان والبراع في  
 مطلقا ناي وقال في مذهب الاسماء والمرار ناي كه برز نند  
 و البراع في آبي و قوله كه برز نند وايضا ينكل الفرق في الامور  
 بين الدف والبراع بالكل والحركة في ان في تامل ثم انه ذكر  
 الشيخ الذهبي في ميزان الاعتدال عيسى بن ميمون عن محمد بن  
 قال ابن حبان يروي احاديث كانتا موصوفة روى في روعا  
 اعدوا النكاح و جعلوه في المجد واضربوا عليه بالدف  
 ونقل صاحب المصنف عن بعض اصحاب انه خصص اباحة الدف  
 في النكاح بائنه ان لا ينكر له اهلها فاما في غير ذلك فانه  
 لانه قد عدل في المسخف والسفاهة **كلمة** قال الشيخ الفري  
 في تبيين ليس الغناء بطلاق على بيتا منها غناء الجحجحة في الطريق  
 يذكرون اشعارا فيها وصف الكعبة وزعم فسمع ذلك اشعار  
 مباح وفي معنى هؤلاء الغواة في انشادهم اشعارا محرصون  
 بها على الغزو والقتال كذلك اشعار الجدة وربما ضربوا  
 عليه بالدف ومن هذا القبيل انشاد الصبيبا الاشعار  
 في يوم العيد كما روى عن عيسى بن ميمون عن ابي بكر رضي الله عنه  
 دخل عليها وعندها جارية تبا في ايام مني تضرعان بدفين وروى

عليه السلام مستحب عليه ثوبه فانه في ابي بكر فكشف رسول الله  
 عليه الصلوة والسلام وجهه وقال دعني يا ابا بكر فانها يام  
 عليه ومن ذلك اشعار ينشد المتزهدون بنطرب وتلحين  
 بترج القلوب الى ذكر الاخرة وسموها الزهديات فلهذا كلها  
 مباحة فاما الاشعار التي ينشد بها المغنون المهنون للغة  
 فيها المسخفات والمخمر وغير ذلك مما يحرك الطباع ويخرجهم  
 الاعتدال وينشر منها حب الله وهو الغناء المعروف في هذا  
 الزمان وقد اضافوا الى ذلك ضربا من الغضب والابتغاء  
 على وفق الانشاد والدف بالجدل والسياسة فغير مباحة  
 روى عن احمد روايات مختلفة في كراهته واباحته ووجه الجمع  
 ان انشاد الاشعار المرغبة الى الاخرة جائز والغناء وغيره  
 على الوجه المعتاد الان غير جائز وذهب مالك الى كراهته الغناء  
 المعتاد حتى مثل عما يرخص فيه اهل المدينة من الغناء فقال انما  
 يفعل الغناء وقال الطبري كان ابو حنيفة يكره الغناء مع  
 اباحته شرب البيرة ويجعل سماع الغناء في الذنوب وكذلك  
 مذهب سائر اهل الكوفة ولا يعرف بين اهل البصرة خلاف  
 في كراهته ذلك والمنع منه الا في رواية عبيد الله بن جبري قال  
 انشأ في الغناء لهو مكره يشبه البطل ومن ينسكه منه لهو  
 سفيه يرد شهادته ومن اضاف الى انشأ في جواز هذا فقد



كذب عليه فقد جمع العلم على كراهة الغناء والمنع منه وإنما خص  
 في ذلك من قل علمه وغلبه هواه ومن قال لا اسم الغناء للنبيا  
 وإنما أخذ منه اشارات فهو مخطئ وجهان لان الطبع بسبب ال  
 مقصوده قبل اخذ الاشارات والثاني انه يستحيل وجوه  
 متى بشارته الى الخالق **فرع** لو قال رجل خدائي راو رسولاً  
 وفرشتگان را كواه كردم كقولنا اعتقد ان الرسول او الملك  
 بعلم الغيب كذا في خبر من كتب الخفية لكنه ذكر في المضمرات  
 انه لا يكفر لان الانبياء عليهم السلام يعلمون ما كشف لهم الغيب  
 قال في عمدة الاسام بالفاصلة المخرج با كاهنه با قال كونه ان  
 سخن كويدا ورندار و اعتقاد كنند كه باور دشمنان قولان  
 طائفة در كارهای غیبی كوست و ذكر في المخطوطة قال اخبر عن  
 المبروقات باخبار من ابائي فهو ساحر وكاهن ومن صدقه  
 فقد كفر لان اخباره يقع في الغيب والغيب لا يعلمه الا الله لا اله  
 الا قوله فليخبر بتبنيته الحق ان الله يعلم الغيب لا يعلمه بشي  
 ولا جني و ذكر في الانوار انه من اعتقد الغيب فقد كفر **الاصح**  
 وقال ايضا فرم الغريب برجل دليلا و الشجر و ذكر في الرهنة  
 واما حديث الصحيح كانه نبي ما لا نبي بخط من وافق خطه  
 فذلك معناه من علمه موافقة له فلا باس ونحن لما علمنا موافقة  
 فلا يجوز لانه يجوز معقول بما لو افقة و ذكر في سيرة الملقط لو قال

ان تعلم الغيب قال نعم قبل كونه والاصح انه لا يكفر و ذكر في تفسير  
 المدارك والآية اعني قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب  
 حجة على ان طنبه فانهم يدعون ذلك العلم لا ما هم فانهم لم ينسوا  
 النبوة له صار واخي القين للنفس حيث انشوا علم الغيب الغي  
 الرسل و انشوا النبوة صار واخي القين لنفسه وهو قوله تعالى  
 خاتم النبيين و ذكر صاحب الارباب اختلفوا في تفسير الغيب قيل  
 الذي لم يطلع الله عليه احد من خلقه وقيل ما غاب عنك وقيل ما لا  
 وان قرب وهو انواع نوع يعلم الله ولا يعلم غيره لا يطلع عليه احد  
 خلقه وهو علم القيمة وعلاماتها ونوع يعلمه الانبياء باعلام الله تعالى  
 يعلم بعض الانبياء والصفات والاسرار الخفية بهم وكما روت عليه  
 الاسرار الخفية بحمد صلي الله عليه وسلم ونوع يعلم الناس اما بالانوار  
 والعادة كطلوع الشمس والقمر والنجوم وغروبها واما بالاجرا كمن هو الملك  
 واما بالكشف والالهام لصف الغيب كما وقع للصوفية وسائر طائفة  
 الاولياء فالصواب ان يقيد ويقال للغيب معنى ومراتب فمن  
 ادعى العلم بالغيب مختصا بدينه كعلم القيامة وما شابهها او مختصا  
 بالانبياء والملائكة كروية الله تعالى والتكليم وكفرهم ادعى العلم  
 بالغيب فرغها بالالهام الله تعالى وتعليمه لوجه تارة بالانفصال فلا  
 ولا يخفى ان كلام شرح المقاصد بما يحيل الى هذا التفصيل وهو الظاهر  
 عندى كما يقتضيه الانصاف **فرع** قال الخفية خروج الى السرة



در کفر از منبر عروج و در روز قیامت  
 در کفر از منبر عروج و در روز قیامت  
 در کفر از منبر عروج و در روز قیامت  
 در کفر از منبر عروج و در روز قیامت

کفر لان فيه عدل كذا قول ذكر في التفهيم للحكيم ابراهيم بن محمد بن العباس  
 من بهمن ماه وفي ليلة النوى في ما بين اليوم العاشر وبين الحادي  
 عشر يوقد النيران بذيول الدمان واليتوب ويشرب حولها ثم  
 يتجاور الى اوراق الحيوانات فاما بسبب سميتها فهو منته الى النور و  
 خمسون يوما وخمسون ليلا وذكر في الزيج ان ليلة سبت دهم  
 دلو شب سده است وان كفر متبهر به باشد فرع خروج الى  
 نير و المجرى الموافقة معهم فيما فعلونه في ذلك اليوم من المسلمين كفر  
 ذكر في الجمع الاصح رجل كثر يوم نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير  
 ذلك ان اراد به تعظيم نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير  
 والشرب والتنعيم لم يكفوا واحدا الى مسلم كفر ميتا ولم يرد به تعظيم  
 ذلك اليوم ولكن جري ما اعتاده بعض الناس لا يكفوا ولكنه ينبغي ان  
 يفعل في ذلك اليوم خصاله ويفعله قبله وبعد له ان يكون تشهيرا بال  
 القوم وفي الواضحات لو ان رجلا عبد الله خمسين سنة ثم مباحا  
 يوم نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير  
 فقد كفو خذاف بالواحد مجوس دعوة لخلق اسلمه له ودها  
 الناس الى ذلك فحضر بعض المسلمين دعوة واهدى اليه شيئا حيث  
 لا يكون كذا في الفصول العمادية وغيره ما ياتي المجوس في نير و نير  
 من الطمعة ونحوها الى الكاثرات دة وده لهم مؤنة هل كل  
 اخذ ذلك لاعلم وجه الموافقة لالباس به والاخذ عنه اسم كذا في

اخذ ذلك وجه الموافقة لالباس به والاخذ عنه اسم كذا في

خاتمة المفتين فالنور و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير  
 وما بعده من الايام الخمسة كلها اعياد وسادها النور و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير  
 الذي هو عيد المجوس والاكاسرة كانوا يقضون في هذا اليوم  
 حوايج ملبقات الناس كذا في التفهيم للحكيم ابراهيم بن محمد بن العباس  
 اول السنة المستأنفة وكفر السنة الماضية واخذت للماهم  
 تعظيمها سنة وهو اول يوم من فروردين ماه كذا في ربيع الاابر  
 للعدالة الرخشي و دستور اللغة النير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير  
 السلطان و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير  
 شرح الهداية موافقا لما بان اخلاصة اقول في هذا ينبغي ان يكون  
 تعظيم اول الحمل اعني نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير  
 من مسج زمانا واستنادا فانه يخالف نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير  
 الاكثر بالائمة انه كوفياء على ما ذكر في كتب الفقهاء بالتحفة ويكره  
 صوم نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير  
 ذلك ومما يجب من ان صام تعظيما لعيد المجوس فابومكروه  
 وان صام شكر الانقضاء السنة فلا بأس به والافضل ان  
 لا يصوم لانه يشبه تعظيم هذا اليوم حرام وقال صاحب النهاية  
 النير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير  
 فقال كل يوم لنا نور و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير  
 يستونه نور و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير و نير



فی شرح الفایح و ذکر فی الانوار فی فحیة النور و زاول الربیع  
 و الجواب ان اول فروردین مختلف و قد وقع فی منه اربعین  
 و ثمان مائه فی یوم سبت و عشر ذریح و تمسح فی الدرر فی الثانی  
 طالع قوس و اول الحمل فی هذا السنة کانه فی الثانی العشر من شهر  
 القیم طالع النور الفویة و يجوز ان یكون فی زمانه اثولاء الفقیه  
 موافقا للحیث قال الحکیم بوری فی کتاب له فی ما هیة السنة  
 و الاعیاد و النور و زاول یوم من فروردین ماه و هو اول یوم  
 طالع السنة الجديدة و کانه یوافق فیما مضی دخول الشمس فی السرطان  
 بزجناهم اذا کسوا السنين ثم ترد فی الربیع اذا انما خروا  
 زمانه هو ان یخرج طالع السنة باسرها و قد زال هذا الیوم و قد  
 حتی صار فی زماننا یوافق دخول الشمس برج الحمل و هو اول الربیع  
 فخری الیوم یلوی حواسه فی ان یجعلوا عیالسا و منهم المخلع  
 الربیعة و فی یقین و الیوم الی دس هو روز خرداد و ماه النور  
 البکیر و عند الفرس و اعلم انه ذکر الیوم نظام الایام فی شرح الحج  
 کل ما یخالف اصولهم حیث قال نور و زاول روزه بود که  
 از دینچه بهانه آفرید و متارکانه فریاد و ذناب و کت کردند  
 از اول حمل و افلاک را دورانه فرمود و همچنین گویند که آدم  
 علیه السلام را درین روز آفرید و این نیز آدم را کیو حش  
 خوانند و جمید نیز گویند و بعضی عرب را سیدانه خوانند که در

طواف

طواف می کرد و درین روز حرکت زرتشت در صنع کوه  
 و بغرمودنا آن حرکت را بر هوا کشیدند از سوی مغرب  
 و روی با مردم کردند در آن وقت که آفتاب از مشرق برآمد  
 و نور آفتاب بزاج و سر را افتاد و سحر سخت روشن  
 بدید آمد چون مردم بدیدند یکدیگر را بارت دادند که دو  
 آفتاب برآمد و این را حشی بزرگ گرفتند و او را ختم  
 بود و شبیدیش ایستاد سحاح از امان اضافت کردند و بعد  
 از پنج روز از ماه فروردین دیگر باره جم حرکت نشست  
 و ستهای نیکونها و این را نور روز خاصه و دیگر  
 نام نهادند و اکاسره از اول فروردین تا سیم حاجتهای  
 مردم را و اگر دزدی اقوال فعلی هذا یعنی ان یكون تعظیم الایام  
 السنة التي فر اول فروردین کلها کفر الملوقة و هو اول  
 هو انه یعنی ان لا یکره صوم هذا الیوم لانه علیک تعظیمهم  
 لکنه ذکر الیوم ان لک ان اهل الجلیة ایضا یعظمون الکواکب  
 و الا منام بالیوم تأمل **فرع** بکره الانحاء فی الدام سلطان  
 و غیره عند تحقیق و ان فحیة اقوال الانحاء المیل مطلقا  
 علی فی کثیر من کتب اللغة و لا یخفی ان لا ابتداء لک عام فی  
 و الجواب انه ذکر فی حظه المراهدی شرح القدر وری بکره الانحاء  
 فی الدام الی قریب الی کوع کالسجود و قال فی النجاة الانحاء



الا لعطاف وفسره بالفارسية دونه مدن **فرع** سئل عن  
ابو الحسن غيبر بائنه ستغفوة المذهب زوجته نفسها بغيرة ذنبها  
من خنفي المذهب الاب لا يرضى بذلك ويرده هل يصح النكاح قال نعم  
وكذلك لو زوجته من ستغفوى وان كان لا يصح عند ان في ذنبه  
بعضه ان ذلك المذهب لكن اذا كان تغفد خطا قوله في ذلك  
وسئل عني بحسب علينا ان نجيب على ما تغفده ولو كان في السؤال  
ما جواب ان في ذلك هل يصح عند بحسب ان يقال صح عند بحسب  
كذا في جنس صاحب الهداية ولفظه قوله لا يلزم ما ذكر في الفاعل  
من ان قال ان في مذهبها كاري كذا برضلاف مذهب امام  
خود بر مذهب امام عظم رواه خنفي مذهب بايد كه بر ريشه حيث  
كذا جاب نعم اذ حكمة على المعصية واجبة وذلك لان كل احد  
بالعمل على طهه فاذا كان من طهه ان انشأ اعلم هذا حكم ما حقه  
نفذ وجب متابعتة ولم يكن به عذرا لا مجرد شهوة فاما مستبعد  
كه خد ايراجسم كويد مثلا بروى حيث بايد كرد كه خطا ان يوم  
قطعيت ودر فقهيات بيقين معلوم نشود لا حرم خنفي را  
نرسد كه رن في و ما لي حيث كند بل كه انكا حيث كند كه مذهب  
خود را خلاف كند پس اگر مرد و زن سفي مذهب خنفي مذهب  
سوال كند كه ما نكاح بغيرة و تى كرد با هم رواه جواب جنس  
بر مذهب معتدلى شانه انكا حيث كند و اگر كسى مطلقا

سوال

سوال كند كه مردى و زنى خواست نكاح بغيرة و تى رواه بود  
جواب جنس دهد كه بود مگر كه سفي مذهب بود اقول  
لا يلزم من وجه لغو ما ذكر في جامع المختصر من ان سئل ان  
نرى يوم الجمعة بعض الناس يصتوبون عند الزوال هل ينهى ذلك قال  
لانه ان عتصنت على هذا المصلي فغسل ان يجيبك انه يغفده  
المسند ثم يرى جواز ذلك واجتج با اجتماع به من جاز ذلك  
فليس يمكن ان ينكر على من يغفده اجتهاد او اجتهاد وليد و با حقه  
والتمناشى من ان من غير تطوع في الجمع عند الزوال يوم الجمعة  
لا ينبغي له ان يمنع ذلك كيدا بدخل تحت قوله انك ارايت  
الذى ينهى عبدا اذا صلى ولانه لا يتيقن بوقت الزوال فرجا  
لا يكون قبل او بعد و لو يتيقن ففقه خلاف ان يومه و رمله  
هذا المصلي ولا ينكر على من فعل فعلا مجتهدا فاما مقلد المجتهد  
اقول كانه الاول اشارة الى من فعل فعلا جازا في مذهب من  
المذهب والثاني تلويح الى من فعل ما هو جاز عند مقلده و  
غيره و بالجملة هذا الكلام في صاحب الجنس مخالف لما ذكره في  
كراهة الهداية والكافي وحكم العورة في الركعة اخف منه في الفخذ  
وفي الفخذ اخف منه في السوءة حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه  
برفق وكاشف الفخذ يعنف عليه وكاشف السوءة يؤدب  
ان تج و ذلك لان كون الفخذ عورة في محل الاجتهاد كما صرح



في الهداية والتهذيب بسلام محي السنة وأعجب منه ما نقل في شرح  
 المقاصد عن الجبلي في السوء أذنه وان لم يقدح مخالف ايضا  
 لما في حقايق المنظومة قد صح انه قيل لابن عمر ان قوما اجتمعوا في  
 مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بهتلون ويشتون ويرفون الاصوات  
 فذهب اليهم ابن مسعود وقال ما عهدنا ذلك على عهد النبي صلى الله  
 عليه وسلم وما اريكم الا مبتدعين فما زال يكر ذلك حتى يخرجهم من  
 المسجد مع انه ذكر في تفسيره اخفاف ان رفع الصوت بالذكر جائز  
 ومخالف ايضا لما ذكر في الفينة **علم** عامي خشي المذهب قصد  
 ولم يعد الطهارة اقتداء بالسفهي في هذا الحكم لا يسوغ له ذلك  
**فع** عنك ابني بحجب والفرح بحجب يشق عليه الوضوء لكل متبوء  
 ليس له ان يأخذ بذهب ان في علم ليس للعراقين تحول من  
 مذهب الى مذهب ويستوي فيه الحنفى وان في وقيل لمن تفعل  
 الى مذهب ان في تزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان  
 لا ما نته بالدين بحجة فذرة **فع** استغنى الشفعية فوافقه هوام  
 لا يسهل ان يخاره ودرجى والمرأة ان ينقل من مذهب الى مذهب  
 مذهب الحنفى وعلى العكس لكن بالكلية اما في سنة واحدة فدايكن  
 من ذلك وعن عبد الله بن الخطيب مثل علي بن عتيق اثبت بتزوجه فقبل  
 له لا يثبت على قول في فاختاره على انه مجتهد فيه بعينه فقبل  
 المقام معها فقال على قول من يخالف العرافين نعم وعلى قول من يخالف

الحرسى

الحرساني **للمع** لا بأس بان يؤخذ في هذا المذهب في  
 لان كثر المصنفات في جانيه واعلم انه ذكر في الاصول ليس للحنفى ان يكر  
 النبىذ او يكرج بياوتى ويطلق ما فعله ان يكر لان كل مقتد يتبع مقتده  
 وتقتضى مخالفة ولو اى مخالفة مقتد فله ان يقول ما ان مقتد  
 ان فعله ما اولى بالاتباع واما ان يترك ذلك لكنه ذكر في الرجعة  
 صاحب المذهب قال ارافى فان وطى الرجعة معتقد النجوم بعزب  
 وتبعه في الروضة وهو يعارض قولهم ان لا تكار لا يكون مختلف  
 فيه محله اذا كان الفاعل لا يرى تحريمه فان كان محتمن براه فوجهان  
 الصحيح منهما انه كالمجمع عليه وقد استشكل صاحب المذهب  
 بان الحنفى يكر اذا شرب النبيذ مع اعتقاد الحلال ذبا يحرم والاك  
 بالفعل يمنع من الاك ان يقول لا مل **فع** قال المتأخرون من  
 ان فية الحرساني لو وصف ليجوز ان الله يجمع الحمد او اجل  
 التمجيد فالبر ان يقول الحمد لله حمدا يوافي نعمة ويكافى منيرة  
 ومعنى يوافي نعمة اي يلاقيها ويكافى بتمنه في لغة اي يساوى  
 نعمة ولو وصف ليشين على الله حمدا يوافي نعمة فطريق البر ان يقول  
 لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وراى بعضهم  
 في لغة فلك الحمد حتى ترضى وهو المتورع باجل التناو اعظم  
 واعترض عليه النووي بانه لا اصل لها من المستدين بقول من  
 اذخر هو ان التناو علم الحمد فاذا كان فرد الحمد اصل فرد التناو



كلها لا يجوز ان يكون فرد آخر لمحمد اهل فرادة تامل فرع  
 افضل الصلوات عند جهواران فحسب الله صل على محمد واهله  
 محمد كلما ذكره اذ اكر ون وكلما سعى عنه الغافلون والمختار  
 اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم  
 انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم  
 وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد كذا في الروضة او اللهم صل  
 محمد عبدي ورسولك النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه وذريته  
 كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد  
 كذا في الاذكار والمختار عند الحنفية رواية الروضة لكنه تكرار  
 انك حميد مجيد مرتين بل بزيادة دارهم محمد اذ آل محمد صليت  
 وباركت وترحمت على ابراهيم فما ذكره في بعض السير افضل  
 اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كلما ذكره اذ اكر ون وكلما فعل  
 ذكره الغافلون فليس يصحح عبد الله هذين **السطر الثامن**  
**العقد السادس** في اصول الفقه اصل ما يأتي به المكلف  
 ان تساوي فعلة وتركه فباح والافان كانه فعلة وفي  
 فمع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وان كان  
 تركه او في فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظاهري  
 مكروه كراهة التحريم وبدونه المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه  
 هذا على رأي محمد رحمه الله واما على رأي ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله

لا يكون تركه اولى من فعله فهو مع المنع عن الفعل حرام وبدونه مكروه  
 كراهة التنزيه ان كان اهل التحل اقرب بمعنى انه لا يعاقب فاعلة لكنه  
 يناب تارة كذا في ثواب وكراهة التحريم ان كان اهل الحرام اقرب بمعنى  
 ان فاعله يستحق محذورا دون العقوبة بان كان كراهة التنزيه  
 كذا في التنويح وكثير من كتب الاصول لكنه قال في النهاية شرح الهداية  
 ان هذه الرواية شاذة غريبة حنيفة فان ابا يوسف سأل عنه اذا  
 قلت اكرهه فما تريد قال اردت التحريم اقول هذا البحث الاول  
 ان الواجب على قسمين ما ثبت بدليل قطعي يسمى فرضا وما ثبت  
 بدليل ظاهري يسمى واجبا فالواجب لنفوذ محمد ان يجعل الواجب ايضا  
 قسامين والافالطا ان يعتبر بالمنوع عن الفعل قسما واحدا اللهم  
 يقال المقصود من تقسيم المنوع النسخ بان المكروه حرام  
 الثاني ان ترك التقسيم في المنوع عن الفعل الى القطعي والظاهري  
 غير ظاهري على رأي الاماميين بل المندوب والمباح ايضا  
 منقصة اليهما الثالث ان المندوب منقسم الى سنة  
 الهدى وسنة الزوايد والاول ما يوجب تركه الاثم او  
 الاساءة ذكر في الكشف الكبير نقدا على ابي اليسر ما السنة فكل  
 فعل واطلب النبي صلى الله عليه وسلم وحكمها انه يندب الى تحصيلها  
 ويلازم على تركها مع حقوق اثم يسير وكل فعل لم يوطأ عليه  
 بل تركه في حاله فانه يندب الى تحصيله ولكنه لا يلازم فيه تركه



ولا يلحقه تركه وزرغم قال سنة الهدى هي التي تتعلق تركها  
 كراهية او اساءة والاساءة دون الكراهة وهي مثل الاذان  
 والجماعة ولذا قال محمد في بعضها انه يصير شيئاً وفي بعضها  
 يجب لقسا وهي سنة الفجر ولكن لا يعاقب تركها لانها ليست  
 بفريضة ولا واجبة وليس من الزوايد هي التي لا تتعلق تركها ساءة  
 ولا اثم وذكر في المبسوط انها سنة الهدى تركها ضلالة ثم نقل  
 عن الامام ان نوافل العبادات هي التي يتبدل بها العبد زيادة على  
 النوافل والسنة المشهورة وحكمها ان يتبادر العبد على فعلها  
 ولا يتركها لانها جعلت زيادة له لا عليه بخلاف السنة  
 فانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن حيث سبيلها الاحياء  
 كان حقا علينا فعونتنا على تركها وبجدة جعل المندوب ما يمنع  
 عن تركه غير طفيف وقد وقع الوعيد له في الاحاديث الصحيحة  
 على ترك بعض السنن كالجمعة الرابع انهم ذكروا ان النفل واجب  
 دون سنن الزوايد رتبة ولا يخفى ان جعل الصلوة النافلة اقل نوافل  
 من غير الربيع في الافعال غير طاف الا ان يقال الصلوة النفل  
 من حيث العبادات نوافل ومن حيث الاتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 باعتبار النوع ثواب والتفاوت بالاعتبار الثاني ولا شك ان  
 المواظبة في سنن الزوايد اكثر من سنن حرمات الشفاعة في  
 المكروه غير طاف مع انه ثبت الشفاعة لاهل الكبر في الآخرة

الا ان مراد الشفاعة في نيل الدرجات العلية المترتبة  
 على الاعمال السنية من النوافل والواجبات والسنن دون  
 الشفاعة في دفع العذاب عن المفسدين والواجب معناه ان مراد  
 درجة الشفاعة الموعودة بالنباء والا دليلا بالنظر في غيرهم  
 لكن لا يوافقنا نقله في بحث الاحكام لم يتوجب ان ترك السنة  
 المؤكدة مكروه بوجوب حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام والدم  
 من ترك سنتي لم ينل شفاعتي الا ان الظاهر ان ترك السنة  
 في حديث الطريقة المسلوكة وسيرة المشتملة على سنن الوفاء  
 جميعا وباترك المانع العرفي من الاعراض بالكلية اذ يجب  
 التغلب بالمعجزة ترك عمل فرض او سنة كما لا يخفى ان ترك السنن  
 المكروه عندات فعيته قد يطلق على احكام وعلى ترك الواجب  
 كما في ترك صلوة الضحك كمن اتبع في اصطلاحهم ان المكروه  
 ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله والحرام ما يذم فاعله <sup>في اصطلاح</sup>  
 يناسب راي الامايين ثم المكروه عندهم منتهى عند الشارع  
 كما ان المندوب ما يورثه مع انهم قالوا ومعنى كونه الشيء متعلق  
 المذموم والندم والثواب او العقاب شرعا نقل الشارع عليه  
 اذ على دليله فليست كل سنة لانه لا نزاع في تفادى في تفاوت  
 مفهوم الفرض والوجوب والوفاء في تفاوت ما ثبت به قطع الحكم  
 الكتاب وما ثبت به دليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع فان جملة

على حكمه



الاول كافر دون الثاني وتارك العمل بالاول مأمولاً  
 دون الثاني وانما يزعم ان الفرض الواجب لفظاً مترادفاً منقولاً  
 عن معناها السغوي الى معنى واحد هو ما يدرج فاعله ويندم تركه  
 سراً سواء ثبت بدليل قطعي او ظني وهذا مجرد اصطلاح قال  
 السنوي ان معنى ما في الفروع المحلقة لهذه القاعدة انه اذا  
 قال طلاقك لازم او وجب على طلاقك زوجة للعرف  
 ما اذا قال فرض على عدم العرف اقول انما في بحسب الشرع  
 لا ينافي الفرق بحسب العرف **فائدة** الرخصة ما شرع من  
 الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والغرض من ذلك  
 كذا في اصول الشريعة وذكر محرم الاسلام البزدوي ان الغرض من  
 ما هو اصل الاحكام غير متعلق بالعوارض والرخصة اسم  
 لما بني على اغراض العباد وهو ما يستباح مع قيام المحرم قال  
 قاضيه ان كلمة الكفو حاله الاكراه رخصة لا جاح وهو ذلك  
 لانه لو لم يكونا مناصاً والمباح ما استوى طرفاه ذكر في  
 التوضيح من الرخصة ما استباح مع قيام المحرم ولو كان  
 كلمة الكفو ماركها فان عزم الكفو قائم ابد الا المحرم للكون  
 اي الدلائل الدالة على وجوب الامان قام فكونه عزم الكفو  
 قائم لكن حق العبد نفوت صورة ومعنى وهو لا يفتقر معنى  
 لانه مطمئن فله المجرى على انه ومنها ما استباح مع قيام المحرم

دون المحرم كافتار لم فوفان المحرم اي شهيد الشهادتين لكن المحرم  
 غير قائم رخصتها على تراخي حكم لقوله تعالى فعدة ايام او قال  
 في التلويح ومعنى الاستباحة في القسم الاول ان يحال  
 معاملة المباح بترك المواخذة لا يوجب سقوط المحرمه لكن  
 ارتكب الكبيرة ففهم عنه وقال ايضا العمل السريعة امارات  
 فيجوز تراخي الحكم عنها بخلاف ادلة وجوب الامان فانها  
 عقلية قطعية فيقوم المحرم بقيامها ويدوم بدوامها **فائدة**  
 غلبة السنة ثبت بنقل السكون نفسه او بدليل بدليل عليه  
 كالحديث والمعقول المذكورين في تقديم غسل الميدين حيث  
 في الهداية ذلك بحديث اذا استيقظ احدكم من منامه فليستن  
 يده في الماء حتى يغسل يديه فانه لا يدري اين بابنته  
 ويقولون لان ليدالة القطر في غسل اليد بتطيقها يحصل  
 باله طاهرة كذا في شرح الهداية شيخ الاسلام عصام الحلة  
 والدين فليست اكل اذ يجوز ترك المواظبة عند قيام الدليل  
 والمعقول لعارض كما في التراويح **فائدة** اذا اولى جنبية  
 على طين انها زوجة هل يوصف وطنة الجمل والمكره وان  
 انتفى عنه الاثم او لا يوصف بشئ منها فيه ثلثة اوجه اصحتها  
 الثالث لان الجمل زوجة الاحكام الشرعية والحكم الشرعي هو  
 الخطاب المتعلق بافعال المكلفين وقال جماعة كثيرة بالمحرم



والمخلاف جرى في قتل الخطأ وفي اكل المصطر لمينة ومن أطلق  
 عليه التهم او الا باحة جعل الحكم منعقبا بفعل العباد  
 بسند راجح فيه صلى الله عليه وسلم وجوب الغزاة بالذوق والذوق  
 المجنون والبهمة والساهي ونحو ذلك كذا في التمهيد  
 السنوي الشافعي اقول فلا يكون معرفة تلك المسئلة  
 في الفقه مع ان الظاهر كونها منها اللهم الا ان يقال المطلوب  
 في الفقه اسناد الاحكام لجهة لغيا واثباتا **قارده**  
 ذكر الشافعية اذا قال له على الف في علمي اذ ظني زعم في الاول  
 دون الثاني فاعترض عليه السنوي بان ظن المجتهد يوجب العمل  
 قطعا اقول الفرق ان ظنه انما يعتبر في الاستنباط لا يمكن  
 فيه القطع من الكتاب والسنة بعد الاجتهاد والتمسك وهذا الجري  
 فيما نحن فيه **قارده** ثواب النفل اكثر من ثواب الفرض بسبعين  
 درجة والقيام بفرض الكفاية افضل من القيام بفرض العين  
 وقال السنوي قياسا ذكره وتفصيل سنة الكفاية كسنة  
 العايش وابتداء السلام والاشجعة في اهل البيت عليهم السلام  
 اقول لا بعد جعل التسمية افضل من صلوة العيد من وجوب  
 اجازة افضل من صلوات المفروضة ايضا فان عدم صحة النيابة  
 في العين يشترط فيه وعلى الكفاية وانه اشتمل فعل ما على الكفاية  
 على فعل العين ايضا فليسا مل **اصل** انما هو قطعي في موجهه

فذكر كحقيقة ثم فروعه ان ادنى المهر مقداره قبل الشارح لا يجوز  
 النقصان منه من العباد لانه قال تعالى قد علمنا ما فرضناه  
 عليهم اي على الازواج فذكر الامهليون في حقيقة ان الفرض  
 حقيقة في التقدير مجاز في غيره فنقد المهر الحق تعالى ونقد الشرع  
 اما ان يمنع الزيادة او النقصان والاول منسفا جماعا  
 ولما كان مخالفا لتفريع الائمة بان الفرض حقيقة في القطع بغيره  
 وفي الايجاب شرعا على المولى المصدق بعد الشريعة غير ذلك قال  
 خص فرض المهر اي بقيد به بالشرع فيكون ادنى المهر مقداره  
 للفقهي ولما لم يبين ذلك المفروض قد زناه بطريق الراي  
 والقياس بشي هو معتبر شرعا في مثل هذا الباب اي كونه عونا  
 لبعض المعصاة والاشارة وهو عشرة دراهم فانه يتعلق بها وجوب  
 قطع اليد فذكر في التلويح لتحقيق كلامه ان كلامه ان اسناد  
 الفعل الى الفعل حقيقة في مدد الفعل عنه فلفظ فرضنا  
 في ان المقدار هو ان شرع على ما هو وضع الاسناد وهذا دقيق  
 منه الا انه يتوقف على كونه الفرض هنا بمعنى التقدير في الكتاب  
 اقول هنا باحاث الاول انه لا يناسب حمل الفرض على التقدير  
 مع انه اسند العلم بذلك الى ذاته تعالى ولم يبين المقدار في ظاهر  
 بالتأمل عند الاضاق بخلاف الايجاب للمهر والنفقة وغيرها  
 فان اصل وجوب ذلك معلوم متواتر ومقصود من العبارة



المبالغة في هذا الواجب والاهتمام بالاتباع الثاني  
 ان اسناد نحو ضربت لا يقتضي الاكول المتكلم ضاربا  
 لا ان غيره ولا يتصرف بالضرب اذ ليس فيه اداة التقدير  
 فلا يلزم ان لا يصح من غير ان يعارض التقدير ولو في صورة  
 من صور النكاح الثالث ان اثبات الحجية ان تقع بتوقف على  
 مقدمتين احدهما ان معنى الفرض التقدير والاخرى ان النكاح  
 عبارة عن الشارع ومصدر التبرع تعرض للآخر والاصوليون  
 ملازم فلا عدول عنه ولجواب الحجية عليه لا يتوقف على كون  
 الفرض خاصا في التقدير كما اختاره الاصوليون بل يجوز  
 كونه مستعلا صناعية ولو بالقرين كاف فيثبت التعديل  
 الرابع انه لا حاجة في هذه الآية اصلا على ان تقع لان المقدر  
 غير مبين صريحا فكما بينه ابوح بالقياس كما سبق بينه ايضا  
 بقياس النكاح وقد عرفت بحقيقة بالمماثلة بينهما حيث قالوا يجوز  
 للمرأة ان تمنع نفسها عن دخول الزوج لاجل المهر المجل كما يجوز  
 حبس المبيع لاجل النكاح ولا شك ان تقدير المهر يصح تحاله  
 نوع تعين فان الجنة او الجحيم لا يصلح للتمنية **اصل**  
 الواجب اذا لم يكن متعلقا بمقدار معين بل متعلقا على اسم  
 يتفاوت بالثقل والكره كسر الرأس والمنسج عن كنف زوجها  
 اذا اراد فيه على الاسم فالصحيح ان اراد بفعل لانه يجوز تركه كذا ذكر

الاسنوي في التمهيد لكن المفهوم من كلام الحنفية عكس فانهم  
 صرحوا بانها لو قرأ في الصلوة جميع القرآن فالجميع يقع فرضا  
**اصل** من تخصيص العام زيادة بعض الاورد على معنى  
 العام باحدا ونقصانه فلو حلف لا يأكل فاكهة ولا يئذ لم يثبت لكل  
 الرطب والعنب والرقان عند ابي حنيفة لان كل منها وان كان  
 فاكهة لغة وعرضا الا ان فيه معنى زايده على النكاح الى التلذذ ونعم  
 هو الغذاء وقوام البدن كذا استفاد من التلذذ ذكره الكافي  
 ان النكاح هو التمتع وذا انما يكون بما لا يتعلق بالبقاء والقوام  
 بان لا يصلح غذا ودواء وهذه الاسباب يصلح لها فاعرب  
 والعنب يوكلان غذا وتعلق بهما البقاء فبعض الناس  
 يلتفتون بها في موضع غير الموضع والزمان يوكل فحق القصور  
 في معنى النكاح قول في هذه التلذذ زائدة على سائر النواكح في  
 الغذاء والدواينة تأمل والظاهر ما ذكره صاحب المحیط  
 البصرة للعرف فاما بكل على سبيل النكاح عادة ويعتد فاكهة  
 في العرف يدخل تحت البين وما لا فلا **اصل** ذكر ان فدية  
 ان مبني لفقه على اربع فواعل يقين لا يرفع بالشك والفرد  
 والقادة محكمة والمستقة نوجب التبرع **اصل** الكثرة خاصة  
 في غير موضع النكاح والشرط المثبت والوصف بصفة عامة وغير الموصوف  
 بلفظ كل مع ان مثل من دخل هذا الحصن او لا فله كذا عام وقبلة



لا فرق بينهما فان جعل مثل دخل لا عام فكل كلمة كذلك  
وقد ذكر بعض المحققين للفوق بان العبارة في مثل دخل  
او لا معترضة للعموم على سبيل البدل وذلك لان معناه بالقراءة  
هر كس في در آيد بخلاف الكلمة فان معناه فردا وانت خبير  
لا تعم من كثرة الالفاظ العامة للعموم صريحا كما في الكلمة  
المنقصة والكلمة الموصوفة **اصل** اذا اعيد لفظ المعرفة  
او الكلمة فالمراد باللفظ الثاني ان كان معرفة فهو عين  
الاول والاخر غيره هذا هو الاصل الثاني مع بلا قرينة  
وقد يختلف الاصل بقرينة اقول قد ذكرنا ان طريق التعريف  
ح هو اللاحق والاضافة ولا يخفى انه يجوز ان يكون الموصول  
بل العلم ايقول صاحب الكشف في سورة الم نشرح لك  
ان الموقوف بلام العهد بقرينة كذا العلم **اصل** اتي نعم  
بالحاق الصفة المعنوية بها فان قال اتي عبدي ضريك  
فهو حق فغيره جميعا وانما لم يجزوا جميعا ولا واحد منهم  
فيما قال اذا قال انكم حمل هذه الخشبة فهو قرينة على  
حملها واحد فحملوها معا لانه الشرط هو حمل الخشبة كما انها اقوى  
اذا كان المني طلب شيئا حجة افي دفع الخضم بحيث يضعف ضربه  
لواحد لكنه يمكن فالمقصود في قوله اتي عبدي ضريك انما هو جلالة  
العبيد فاذا ضربت جميع ينبغي ان لا يجزوا الفوت المقصود

على قياس

على قياس المسئلة الثانية **اصل** المشهور ان المطلق والمقيدة  
اذا وردا على حكم في حادثة واحدة في صورتا لا يثبت  
يحكم المطلق على المقيدة بالانفاق كقراءة العامة فصيحة مئة  
ايام وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ثلثة ايام متتابعات  
لجميع من فيها ضرورة ان المطلق يوجب اطلاقا غير المتتابع لموافقة  
الماتنور والمقيد بوجوب عدم لغائه لموافقة الماتنور فلو ان  
بذكر قد لفر هو انما السبب فلا يلزم التناقض عند اختلافه فان  
كقراءة الحسين الغموس فرضا مثلي يجوز ان لا يحصل غير المتتابعات  
وكقراءة الياسر في المنفصل يحصل ايضا بقوله لفر هو انما لا يلزم حمل  
فيما اذا كان الحكم لجواز اصل كما لا يخفى **اصل** انما يجوز الطلاق  
المسبب على السبب اذا كان المقصود من سببية السبب ذلك  
المسبب كالبيع بملك اقول هذا غير لازم في القواعد البعائية  
ولا شك انها من مبادئ الاصول ولا وجه للخلاف بين  
فن وبين مباديه في مثل ذلك وقد شرط صاحب الكشف  
اختصاص المسبب بالسبب وذلك ايضا غير متعارف باللغة  
**اصل** المجاز خلف الحقيقة في التكلم عند ابي حنيفة  
ابي يوسف وخميد في حق الحكم فعند التكلم بهذا النبي لا يكره  
منه في ابيات المجزئة خلف عن التكلم بهذا في اللفظ في ابيات  
النبوة وعندهما ثبوت بحرية هذا اللفظ خلف عن ثبوت النبوة



وحصل الخلف ان اذا استعمل لفظ واريد به المعنى المجازي <sup>شروط</sup>  
 امكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ ام لا فعندهما يتفاوت حيث  
 يمنع المعنى الحقيقي لا يفسح المجال وعندئذ لا بل يكفي صحة اطلاق  
 هذا اللفظ ام حيث العربية فيعتقد يقولنا اني لا اكره عنده  
 خلا قالها اقول الانصاف ان المجاز خلف غير الحقيقة باعتبار  
 انه اذا اطلق اللفظ لم يمنع المعنى الحقيقي قطعا ثم حمل عليه واعتبر  
 بثبوته وحكمه ان لم يكن مانع وقرينة صارفة عما عتبار به والحمل  
 فانه اذا وجد المانع والقرينة حمل على معنى مجازي يعتبر علاقته مع  
 المعنى الحقيقي فالظا اعتبار الحقيقة في الحكم لكن اشتراط الامكان  
 في المعنى الحقيقي وحكمه مما لا وجه له بحسب قاعدة العربية <sup>اصل</sup>  
 ليس حتى في كلام العرب للعطف المحض بل الفقهاء اختصوه  
 استعارة فحملوها على المعنى الفاعل للمناسبة الظاهرة بين العادة  
 والتعقيب اقول اذا لم يكن حتى في لغة العرب ولا في العرب  
 مستعملة في العطف المحض بعد جعل الفقهاء اياها مستعارة  
 له وتوقع الاحكام على ذلك بل الوجه ان يقال فيما لا يصلح  
 للغة والمجازة بحمل على معنى يناسب الحقيقة بوجهين  
 لكن بشرط التراض الدالة على ارادة المتكلم للمجاز فلا يخصص  
 بمعنى الفاعل بل ذلك موقوف الى قصد المتكلم بحسب التوازن  
<sup>اصل</sup> حكمه على الوجوب في المشهور عند الاصوليين قال

صاحب الكفر

صاحب الكافي في مسائل النسخ ان حقيقة على الاستعلاء  
 فان تعذر بحمل على الزوم فان تعذر بحمل على الشرط اقول  
 قد يستعمل للاستحياب ايضا كما هو المفهوم من مسائل المتن  
 من الهداية وعلى في اللغة بالاستعلاء حقيقة يجوز على  
 او مجازا نحو عبده دين ثم المفهوم من كتب الاصول ان المراد بالشرط  
 في معنى على الشرط النحوي ولا يطر د ذلك كما في قولهم طلق نفسك  
 على ما كذا فان المعنى ان طلقته فلان كذا <sup>اصل</sup> الحكم  
 الثابت بنفس النظم ان كذا النظم مسوقا له هو العبارة ولا  
 فالاشارة قال تعالى ما افاء الله على رسله من قبله فقل  
 ولرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل  
 ثم قال تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم و  
 اموالهم لايه سيقوا لانه لا تحقق سهمهم الغنيمة لهم وفيه  
 اشارة الى زوال ملكهم اذ حقيقة الفقر بعد الملك لا مجرد  
 الاجتناب وبعد الله عن المال ولذا لا يسمى ابن السبيل اي فله  
 مال لا موه فقرا فحق اطلاق الفقراء عليهم مع كونهم ذوي  
 ديار و اموال ملكة اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا في الحرب  
 وان الكفار يمكنون بالاستعلاء بشرط الاحراز فان قيل  
 هو استعارة للنسبة بالفقراء بقرينة ان الله تعالى  
 لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا والمراد بالسبيل المسمى



لا تحس قلن الاصل الحقيقة ومعنى الآية نفى السبل عن النفس  
 المؤمنين حتى لا يمكنهم بالاستيلاء لا عن احوالهم كذا  
 ذكره الاصوليون وقال المفسرون اختلف في صحة النفي  
 فقبل بسدس لفظ الآية ويصرف سهم الله في عمارة الجنة  
 والمجد وقبل تخميس لان ذكر الله للنفوس ويصرف الان سهم  
 الرسول الى الامام على قول الى العا كرمه قول والى مصالح  
 المسلمين على قول وقبل تخميس خمسة كالجنة وقوله للفقراء  
 بدل من لذ القوي وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيراً  
 اقول بهذا الجائز الاول ان الابدان تقتضي اشتراط  
 الفقر في ذى القوي وليس شرط لا يقال الابدال صحيح  
 على رأي الحنفية فانهم قائلون بامتناع الفقر لانا نقول كان  
 لا غنى وذو القوي يعين زمان النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقاً  
 والآية مطلقة غير مختصة بزمان ما الثاني ان الفقراء هم ذو القوي  
 والبدل لا يكون عام والجواب انه خاص بحسب المراد والقينة الثانية  
 ان الفقير كسب اللغة المحتاج وفي الشرع من له ادنى شيء عند الحاجة  
 ومن لا مال له ولا كسب يقع موثقاً بحاجة كما اذا احتاج العسيرة  
 ولا يملك الارضين او ثلثة عند الحاجة فاحمل على اللغة لا يتم  
 رزاق ملكتهم وان حمل على الشرع او الاصل لا يصح الابدال لانه  
 متقابل لابن السبل والملكين قطعاً نعم انما المذهب للآية حمل على اللغة



165  
 او المقصود الاصل في ذوى القوي واليتامى الفقراء واليتامى  
 وكذا المهاجرة والنفرة الابع انهم استدلوا بقوله تعالى ومن  
 يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ان الكافر لا يرث  
 ثم المسلم **اصل** الافعال الصادرة عن شخص قبل البعثة  
 ان كانت اضطرارية كانت نفساً غير ممنوعة منها وان كانت  
 اختيارية ففيه ثلثة اقوال للثبوت في غيرهم احدها على الامة  
 وثانيها على الخطائنها وهو رأي النجاشي التوقف بمعنى عدم العلم  
 واختاره الامام الرازي لكنه ذكر ان الاصل في المنافع هو الاجرة  
 على الصنيع وهذا فيما بوجه الشرع واذا علمت ذلك فليست  
 فروع منها اذا وقعت واقعة ولم يوجد في نفقته فيها حكم  
 قال في قضاء الرخصة حكم ما قبل ورود الشرع قال في الصحيح  
 ذلك ان لا حكم فيها ولا تكليف اصلاً ولا تؤخذ من حكم الشرع  
 فيها ومنها لو خفي عليه المقتضى المعفو عنه من النجاسة او خفي  
 جنبه ولم يجد يعرفه فبني بناء على الاصل كذا في التمهيد  
 للسنوي ان نفي في كسب الامر ثم قال في اواخر الكتاب  
 في الافعال قبل البعثة هو التوقف وبعد الشرع الاصل في  
 الاماحة لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً وفي المضار  
 اي مويلات القلوب هو يخرجكم بالحديث لا ضرر ولا ضرار  
 في الامم لكنه قال النووي في شرح المذهب لا يصح التوقف



ومن فروع القاعدة اذا وجدنا شيئا لم ندر انه من مال كمال  
فهو محسوس وظاهر الالزام الثاني وايضا اذا ارادى شخص ما من رجل  
هو ممن يحكم النظر اليه فينتج تخرج جواز هذه القاعدة وكذا  
النوب على روعه اذا كان في ريعها في حله وجهه على هذه  
القاعدة الاصح ان لا يتناول **اصل** الكلام ونحوه كالتقول  
والكلمة حقيقة في النفس في فسطح ما في باب الادام  
المحصول ومشتكك بينه وبين اللفظ عند المحققين علم ما في  
مبادي المحصول وغيره اقول هذا هو الفا المتعارف  
ولذا لا يصح التذرع بدونه اللفظ وايضا حلف لا يكلم فلانا  
لا يثبت بما في القلب وكذا الوصف لا يقرأ ولا يذكر اذا  
علمت ذلك فمن فروع المسئلة ان الصائم اذا ساءت احواله  
قالت فيقول اني صائم على ما في الحديث وقد اختلفوا في ذلك القول  
بالسواء بالقلب والظاهر الالزام الثاني لظاهر العبادة  
رباء والنووي الاول وحكي الروايات وجهها كقول الحسن  
انه ان كان صوم حضا يقول بل ساءت وان كان نقلا يقول  
بقليه **اصل** الفعل المضارع المشتق حقيقة في حال او مستقبل  
كما هو المشهور وقبل حقيقة في حال فقط وقبل عليه وقبل  
حقيقة في حال لا يستعمل في الانفصال اصلا ولو مجازا وقبل عليه  
اذا علمت ذلك فلهيئة فروع منها قال في روضة طلق

لفظ

نفسك فقالت اطلق فلا يقع في حال شيء لان مطلقه لا يتقبل  
فان قالت المرأة اردت الانثى وقع في حال كذا انقله الرفع  
عن العوضي وراى في الروضة فقال لا يخالفه قول النجاة ان الحال  
اولى اذا جرد لانه ليس مركبا في حال عارضة اصله النكاح  
وما ذكره ناقص لانه اذا لم يكن مركبا في حال فلا يلزم بيان  
الاستقبال لان المشترك لا يتبعين احد احتمليه الا يخرج فينتفع  
الانقضاء على التمسك بان اصله النكاح مع ان حصل  
المشترك على جميع معانيه مع انه هيب السامعي ومنها اذا  
قال قسم بالله لا فعلين فالاصح انه يكون عينا ولا يحل على  
الوعد ومنها انه اذا قيل لك اقر من باقية او لم فقال من  
او لم يكون مؤثقا كذا في التمهيد بل استوى فقال **اصل**  
اسم الفعل حقيقة باعتبار حال اتفاقا وباعتبار الانفصال مجازا  
قطعا وباعتبار المعنى فيه خلاف هذا اذا كان المشتق محكوما  
واما اذا كان محكوما عليه مثل الزانية والرافقة والرافقة ونحو  
اقتلوا المشركين فانه حقيقة مطلقا والا لا تنفع الاستدلال  
بالتصور المستقبلة باعتبار زمان الخطب ولا قبل اعتبار  
والاصل عدم تجوز اقول فيه بحث وفروع المسئلة اذا قال الكافر  
انا مسلم هل يكلم بسلام فيه خلاف وكان وجهه ما ساءت  
يسمى ربه الذي هو عليه سلاما كذا في التمهيد اقول فيه نظر **اصل**



اذا صح في تركيب لفظ يصح اقائه واذا وقع قطعا عند ابن الحاجب  
 لكنه اخبر صاحب المحصول الى اصل انه لا يجب ذلك وقال  
 ابن خلدون ان كانا لغة واحدة وجب صحة الاقائه والافلا  
 اذا عرفت ذلك فمن الفروع ان قوله صلى الله عليه وسلم اذنت  
 ان اقول ان من حجة يقولوا لا اله الا الله مقتضاها يقين  
 هذا اللفظ لكن ذكر الحجة انه يقوم مقام الفاظ اخرى فقال  
 ويحصل الاسلام بقوله لا اله الا الله الرحمن والباري ولو قال  
 احمد ابو القاسم رسول الله هو قوله محمد رسول الله وذكره  
 انه قال في التمهيد اللهم صل على احمد لم كيف بخلاف ابنه والرسول  
 ومقتضى كلامهم انه لو جاز في التمهيد بالرسول عوضا عن النبي  
 المذكور لا بد بالنبي عوضا عن الرسول المذكور في قوله لم كيف في  
 الصحيح وفي صحيح البخاري انه عليه السلام لما علم الصحابي انه ذكر  
 المودف في اثباته احسنت بكتابك الذي انزلت ونبئت  
 الذي ارسلت فصرع الصحابي بعيدا سمعه لفظه فجز بقوله  
 ورسولك الذي ارسلت فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
 لا قل ونبئت الذي ارسلت كذا في التمهيد ذكر الشيخ  
 ابن حجر في شرح هذا الحديث المذكور في تعليم الصحابي قال  
 القوي بن علي بن عمر هذا الحديث لم يذكر نقل الحديث باللفظ  
 وهو الصحيح ثم ذهب مالك ثم ذكر وان لا تدل به على

الرواية بالمعنى

الرواية بالمعنى فبه نظر لان شرط الرواية بالمعنى ان يتفق اللفظان  
 في المعنى المذكور وقد تقرر ان النبي والرسول متغايران لفظا  
 ومعنى فان النبي هو المنيب في جهة الله تعالى بمقتضى تكليفه  
 امر بتبليغه في غيره فهو رسول والا فبني غير رسول فاذا قلت  
 فلان رسول فمن ان النبي ذو العكس فاراد صلى الله عليه وسلم  
 ان يجمع بينهما في اللفظ حتى يفهم من كل واحد منهما ما حوت اللفظ  
 ما وضع له ويخرج عما يكون منه التكرار في اللفظ غير فائدة  
 وكان الاذن ان يقال ان الفاظ الاذكار توقيفية ولها  
 خصائص واسرار لا يدخلها القياس فيجب المحافظة على اللفظ  
 ورد به ولعله اوحى اليه تنبيه هذه الكلمتين فيقارن اداؤها  
 بحرفها اقول بقى امران الاول ان يقوم لم يعرفوا في تحريك الرواية  
 بالمعنى ومنعها بين الفاظ الاذكار وغيرها الثاني ان لم يجوز  
 اقائه كل من المتأديين مقام الآخر فالظاهر ينبغي انه لا يجوز  
 نقل الحديث بالمعنى **اصل** مفهوم الزمان والمكان حجة  
 عند انفعي والجمهور ومن فروع المسئلة ما اذا قال بوليد فاعمل  
 هذا ثم قال فاعمله في هذا اليوم او في هذا المكان فقياس هذا  
 انه يكون منعاه فبما عدا ذلك كذا في التمهيد **اصل**  
 ان لا يستعمل في الكراهية والتحريم حتى قال بعضهم انه حقيقة  
 فيها وكان وجهه انه يستعمل في التمهيد والمهد وعنده ما حرم



ادكر وه اقول بل الوجه ان فعل الكف ودع في معنى النهي  
نعم التحقيق ان مثل ذلك للوجوب فان الكف فاعل المقصود  
وجوبه لكنه يزعم منه حرمة ما يتعلق بالكف ولا يقتضي ذلك  
ان يكون النهي ايضا للوجوب فان مدلوله ترك المنهي عنه  
قطعا لا يمتنع الكف كما لا يخفى **اصل** الامر المطلق عند  
جماعة كالامام الرازي وابن الحاجب لا يدل على تكرار ولا على  
مرة وان كان لا يمكن في اقل من مرة الا ان اللفظ لا يدل على  
التقييد بها حتى يكون مانعا من الزيادة بل ساكتا عنه وعند جماعة  
بدل بوصفه على مرة ونقل ذلك عن اكثر اصحاب الشافعي وعند جماعة  
على التكرار المستوعب زمانا غير لكنه بشرط الامكان وعند جماعة  
لاحد ما يتوقف فيه واذا انفرد ذلك فمن المسئلة اذا سمع مؤذنا  
بعد مؤذن فحمل استحبابه لجميع لقوله عليه الصلاة والسلام  
اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول يحمل تخرج ذلك مع ان  
الامر بيقيد التكرار لا يمكن اذا قلنا انه لا يفيد من جهة اللفظ  
فانه يكون من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب فنكر الحكم  
بتكرار علة وذكر الاستحباب غير الدني انه يستحب اجابته للجميع  
الاول اكد اللفظ مجمعة فانها في الحقيقة سواء كذا في الصبح  
واقع في الوقت وقال النووي في شرح المذهب لا اعلم في المسئلة  
نقلوا عنه ان الاستحباب مل للجميع الا ان الاول عند كذا يكره

ترك

تركه انتهى والذي قاله الشيخ غفر الله عن اخلاص منه ووجه من هان  
يقال ان لم يصل فيستحب الاجابة مطلقا ويكون الاول اكد  
في الصبح والجمعة وان كان قد ضل بجيب استحبنا الاعادة  
في جماعة لاجابته مدعوا بالاذان الثاني ايضا والافضل  
في التمهيد **اصل** الحكم المعلق من الشرطية ونحوها لا يقتضي التكرار  
وان اقتضى العموم ومحمدا اذا كان الفعل الثاني واقعا في محل  
الاول واما اذا وقع الثاني في غير محلها تكراره بوجوب تكرار الحكم  
كقوله من دخل داري فله درهم فاذا دخل دارهم دخل  
دارا اخرى استحق درهمين كذا ذكره النووي في باب العموم  
بالحج م شرح المذهب قلت ونظيره الطلاق ونحوه كذلك  
ايضا التمهيد واعلم انه ذكر في كتب الحنفية عموم الفعل نحو  
اقراده وتكراره وقوعه مرة بعد اخرى ثم لا خلاف في ان  
الامر بالمقيد بقية التكرار والعموم والمره او بخصوص نفذ ذلك  
وانما الخلاف في الامر المطلق ففيه مذاهب قاض عانة العليا  
الحنفية انه لا يحمل العموم والتكرار بل هو مخصوص المرة سواء كان  
مطلقا او معلقا بوصف او بشرط وانما يستفاد العموم  
بدليل خارجي كالتكرار السبب منها **اصل** النكاح حقيقة  
في العقد محاز في الوطى كقوله تعالى فانه طلقها فلا تحل له  
من بعد حتى تنكح زوجا غيره والاشراك مرجوح بالنسبة الى الجواز

نقل  
العقد  
لانها لا تدور في الزمان او في المكان  
وانكحوا الا باجبي منكم وادله



فوجب المصير في كونه في احدهما مجازا ولا شك ان العقد <sup>لوطي</sup> سبب  
وهو العلة الغائية له بما فان جعلناه حقيقة في العقد مجازا  
في لوطي كان ذلك المجاز في باب طلاق اسم السبب <sup>المسبب</sup>  
وان جعلناه بالعكس كان في طلاق اسم المسبب <sup>على سبب</sup> والاد  
هو الراجح لان سبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس  
ومن فروع ذلك لو حلف على النكاح ولم ينو شيئا يحمل  
العقد لا على لوطي كذا في التمهيد اقول ذكر في المغرب للحنفية  
اصل النكاح لوطي ثم قيل للتزوج تجاز الالة بسبب لوطي المباح  
والله اشهر كلام الاصوليين من حنفية ولو اعتدوا الاكثر من حيث  
جعلوا اشتراط الدخول في تحصيل المصلحة الثابت بالحديث لا الكتاب  
وقالوا ان النكاح وآء كانه حقيقة في لوطي الالة لا يضاف  
لوطي الالة حقيقة لانهما يحمل لوطي فكانت موطوءة لا  
واطنة وينبغي ان يعلم ان النكاح في اصل اللغة حقيقة في الغم  
كما هو المشهور لكنه جعل في المغرب هذا المعنى ايضا مجازا  
واعلم انه اختار الرفع انه اذا قال لله زوجة النكاح كونه كناية  
الطلاق في السنوي لا يتقيم الا على قولنا انه حقيقة في  
العقد مجاز في لوطي فان قلنا بالعكس فلا وان جعلناه مشتركا  
فان قلنا انه المشترك يحمل على جميع معانيه اجماع ذلك والادلة  
مرجحة اقول النكاح بمعنى العقد يحمل القبح والافهدة <sup>الصل</sup>

الصحة فلهذا يكون صدقها في الطلاق فكذلك لوطي المحرم  
يحمل على الالة اذا كان قائما له كالولي الغير المحرم فيستند  
الطلاق في السنة تفصيل <sup>اصل</sup> الا لا يجوز دعوى الزوج  
لا بد له فور ولا على زواج بل على طلب الفعل خاصة وهذا  
هو المنسوب الى ابن فري واما ما به فلو قال لولي امرأته زوجها  
فان ذلك لا يكون اقرا بالفراق وانه قال الامام الفقيه بانه  
اقرا به بل فيه تفصيل انه كانه الا لا يجوز دعوى جماعة فلو قرر  
والا فلا يخفى هو الحق ثم الصحيح من مذهب العلماء الحنفية انه ينفذ في  
الا ان حادهم بالذي عندهم عدم تنقيده بالحل لا بالتنقيذ <sup>بالتنقيذ</sup>  
فالذي عندهم عدم الغور وغيره فبين الفرقين لا مخالفة في  
لحقيقة والمال <sup>اصل</sup> انتهى يطبق على المحرم والمكروه  
لا تفعل ونحوه فانه عند الجوز دعوى الزوجين يحمل على المحرم كما صرح به الامام  
الرازي وغيره وقال السنوي نفس ابن فري <sup>اصل</sup>  
قال الحنفية انتهى في الفعل الحسن عند الاطلاق يقتضي القبح  
لعينه فلا يترتب عليه الاحكام المقصودة منه واما الفعل  
الشرعي يقتضي القبح لعينه فليكون مشروعاً باصله مستقلاً للقضا  
غير مشروع بوصفه هذا عند الاطلاق وقد يدل الدليل على ان  
عن الحسن علم انه لما و من فصل كل انتهى في القربان في ذلك لا يجوز  
للاذي فلا يكون لعينه من قربها ووجد العلوق ينبت <sup>النبت</sup>



اتفاقا وكذا قد يدل الدليل على ان النهي في الشرعيات  
لعينه فباطل كالنهي عن بيع ما في بطون الامه وما في املا  
الاباء اذ على ان النهي لمجاور فهو صحيح مكره كالبيع وقت  
اقول برده على هذا ان يكون الصلوة في هذا الشهر بل يكون صحيحه  
مكرهه ولم يقل احد بذلك تأمل واعلم انهم ذكروا النهي  
عن الصلوة في الارض المخصوصة للمجاور فان شغل مكان الغير  
لم يكن في الصلوة بل انما يلزم في المصلي فان كل جسم ممكن  
اقول فيه ان الصلوة عبارة عن جوارح وسكنة تشغل المكان  
جزء الصلوة فالنهي عن الصلوة في الارض المخصوصة لم يجزها نعم  
يمكن ان يقال نفس شغل هذا المكان ليس يوجب بل باعتباره  
تعلق به حق الغير نعم انهم اعترضوا على اصلهم بان المنهي عنه  
معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد ولذا لا يملك  
الكافر مال المسلم بالاستيلاء فاجابوا بان الاجماع على ان  
الملك بالمال المباح دليل على ان النهي عنه لغيره وهو معصية  
المحل وذلك غير ثابتة في اموالنا بحسب زعمهم لانهم يعتقدون  
اباحتها وتملكها بالاستيلاء فاعترض من صاحب الكسوف بانه  
يلزم على هذا استيلاء وهم على رفاضا فانهم يعتقدون على  
بالاستيلاء او اباحتها ومع ذلك لا يملكونها ويجوز ذلك  
انما يلزم لو كان الرقاب في الاصل مباح التملك بالاستيلاء

عليها كالا اموال وهو مكم كيف وقد قال تعالى ولقد كرمنا  
بنى آدم والملوكية تنا في الكرامة واذا لم يكن تملك الرقاب  
مباح الاصل يكون النهي فيه لعينه لا يرى انهم جعلوا النهي  
عن الكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم للنهي لعينه  
مع انه من قبيل النهي عن الشرعيات يعني انه يلزم ان يملكوا اموالنا  
بدونه احوالهم اياها في ديارهم فان ذلك غير لازم في عموم  
مع ان الاحوال شرط عند الحنفية وذكر ان فوعة في كتبهم قد  
منها انه لا يدل على الف ومطلقا ونقد صاحب المحصول  
عن اكثر الفقهاء ومنها انه يدل مطلقا في العبادات وكذلك  
في المعاملات الا اذا رجع الى امر مقارن للعقد غير لازم  
واختار هذا القول الامدي ونقد المعنى عن اكثر اصحاب النجاشية  
ورأيت في البيهقي والرسالة مثله اذ عرفت ذلك فانما يرفع  
الفقهاء عندنا في العقود موافقة لما ذكرنا ولذا اصحنا البيع وقت  
الذاء وبيع الحضر للبادي والبيع والسرى على بيع احمه  
وشراعه ونحو ذلك لكونه مقارنا غير لازم وبطلان شراء  
الغائب وبيعه لتفريق بين الجارية وولدها لتزوم المعنى  
واما العبادات فاجتنبنا القاعدة في اكثر الاسماء  
كالصلوة في الاوقات المكرهه وصوم يوم لشك فان  
الصلوة والصوم لم ينعقد لئلا خالفنا بالصح مع الحرمة







بقصده سواء قلنا انه للعوام او مشترك بينه وبين الخصوص قول  
 السلف لا يتعلق به هذا الاصل بل هو بواسطة سوء الادب  
 كما ستعرفه قريباً ثم نقل الشيخ عن ابن ابي عمير انه يحرم الدعاء  
 للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب او بعدم دخولهم  
 النار لانا لنقطع باخباره تعالى وانما الرسول عليه الصلوة والسلام  
 ان منهم من يدخل النار ثم نقل عن الرافعي انه لو قال انت ان  
 تزوجت النساء انه يحنث بثلثة وانه لو حلف بمصوم  
 الايام كتمل حمله على ايام العمر والا وانه حمله على ثلثة ولو حلف  
 لا يشرب الماء فانه يحل على المعهود حتى يحنث ببعضه او حمله على  
 العوام لم يحنث كما لو حلف لا يشرب الا من زفانه لا يحنث يشرب  
 بعضه على الصحيح تأمل واعلم انه ورد في الحديث الصحيح اخضع  
 اسم عند الله رجل سمي ملك الاملاك وفي رواية لمسلم  
 اغبط رجل عند الله يوم القيمة وخلفه رجل سمي ملك الاملاك  
 لا ملك الا الله وهذا الحديث على ما ترجمه الشيخ بهذا الاسم  
 لورود الوعيد الشديد ويحق به ما في معناه مثل خالق الخلق  
 واحكم المحكمين وسلطان السلاطين واجد الامراء وهن يحنث  
 ثم يسمى قاضي القضاة او حاكم الاحكام واختلف العلماء في ذلك  
 قال الرافعي رتب غيرت في الجمل والجو من مقلدي زمانا فترت  
 اقصى القضاة ومعناه احكم المحكمين ونسبته ابن الطبري حديثاً اقصا

على رضي الله عنه فيستفاد منه ان لا يخرج عما هو مطلق عليه من  
 يكون اعدل القضاة او اعلمهم في زمانه اقصى وفي اصطلاحهم  
 علما ان الاول فوق الثاني وموت علم الدين العراقي ما ذكره  
 الرافعي في المنع واجاب عنه حديث علي بن النعمان في حق  
 خطيبه وغيره يحنث من فليس من ويا لا طلاق التفضل بالالف  
 واللام قال ولا يحنث في اطلاق ذلك من الجارية وسواء لاد  
 والذي ندرج عندي جواز التسمية بقاضي القضاة فانها  
 وجدت في العهد القديم من عهد داود يوسف من حلف خنثه وقد  
 منع لما ورد في التفسير على الملك الملوك مع انه يقال له اقصى القضاة  
 وكان وجه التفرقة الوتوف مع الجبر ولم يوراد العهدة  
 في القضاة وقال الشيخ ابو محمد بن ابي حمزة يحنث على الملك الاملاك  
 قاضي القضاة وانه كان قد اشتهر في بلاد الشرق في قديم الزمان  
 قال وفي الحديث الزجر عن ملك الاملاك والوعيد عليه بقضي المنع  
 حنه مطلقاً سواء اراد مع لبي ان ملك على ملوك والارمن  
 انه على بعضها سواء كان حقا في ذلك او مطلقاً كذا في شرح  
 للشيخ ابن الجوزي قول يمكن الفرق بين ملك الاملاك وبين  
 وبين سائر الافاضا بانه يفهم عرفاً منه ما يبين بين الملك الحق  
 تعالى وتقدس عن خلاف غيره كما لا يخفى سواء اراد العوام او لا  
 ما يشع به في الحديث واعلم ان الاسنوي قال في الجمع المحرف دالم كن



للشهد والمفرد المعروف بالدام والاضافة للعموم على الراجح  
 بدليل انه لو اوصى لولد زيد وكان له اولاد اخذوا كلهم وانه  
 لو وصف لا يشرب ماء هذه الادوية او يحب لم يشرب الماء  
 لجميع وانه لو اوصى بحب الطهارة للصلاة فانه يقع ويرتفع اليك  
 والاضافة كما في الوضوء ولا يخفى ان الفرق بين المفرد وجمع  
 المعروفين بهذا الطريق غريب العكس اظهرتم قال وفي الفروع  
 المتخيلة للقاعدة اذا قال الطلق يلزم منه فانه لا يقع الثلث  
 بل واحدة ويعين ويجمع واذا نوى المتبني الصلوة فله ان يفتح  
 الفوض والقول يقتصر على الثاني على وجهين الاصح الثاني  
 الى غير ذلك الفروع **اصل** لا فرق عند الاصوليين والفقهاء  
 بين جمع القلة والكثرة في الآثار وغيرهما على خلاف طريقة  
 النحويين كذا في التمهيد **اصل** النكرة في الاثبات كانت  
 لا متناهية عمت كما في قوله تعالى فيها ما فاكهة وتخل وانه اذا لم  
 يكن النفاكهة لعموم النوع لم يكن في الاستثناء معنى كذا في التمهيد  
**اصل** المتكلم يدخل في عموم متعلق خطا عند الاكثرين  
 سواء كان خبرا او امرا او نهيا وقال في حاشي الجصول الفا  
 ان كونه اذنية تخصفه فلذا لو وقف على الفوائد فتفرق  
 فارجح على ذكره الراجح انه يدخل ولو قال رجل امرأته كل  
 في السنة طابق فالصحيح انه طلفت امرأته لكنه ذكر النووي انه لو قال

المسلمين طوا بق الصبح انه لا يقع طلاق القابل وعلمه  
 بان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه في الاصح عند الاصوليين وعلم  
 ان كلام النبي صلى الله عليه وسلم حل يجوز بلا دونه ولا هو دونه وجهها  
 فانه قال لانكاح الابوي وشاهد من عدل الاصح يجوز وقبل يجوز  
 بناء على هذه القاعدة او هذه النسخ الواردة في الحديث في معنى النبي  
**اصل** المتخيل طيب بالفتح يصل يدخل في عموم الواقعة كمن واذني  
 ونحوها فيه تردد فالمؤذن حل صحيح له ان يحبس نفسه املا فيه  
 نظر كذا في التمهيد **اصل** لفظ الذكور الذي يتنازع في الاثبات  
 بعدانه كالمسلمين فعملوا ونحو ذلك لا يدخل فيه الاثبات  
 تبعاً للمخيلة فاذا اصلت المرأة وانت بدعي الاستفهام  
 فاهل يقول واما انا من المسلمين او ياتي بجمع المؤنث لم ارمح  
 بالمسئدة والقباس الثاني لكن روى الحاكم في مستدركه ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم لقن فاطمة رضي الله عنها هذا الذكر في الحج الى ذي  
 الاضحية بلفظ الذكور وايضا الدعاء في الخطبة وخت المؤمنين  
 والمؤمنات وقالوا اقله ان يقول للحاضرين حكم الله كذا في التمهيد  
 اقول بحر المسئدة وحمل خلافه اذا اطلق هذا اللفظ لا بد منه  
 فالطاعة وقول الاثبات هو خلافه فالحق به والافلا تخرج  
 بحسب المجاز والتغليب نحو قوله تعالى وكانت حاتنتين فاذا



عرفت فلا اشكال بعداء الاستفتاح والخطبة كما لا يخفى  
**اصل** اذا اردت حديث مخالف للكتاب وسنة ولم يعلم  
 المتقدم هل يؤخذ بالكتاب ام بالحديث ام يتوقف قال  
 في الحاوي الصحيح ان السنة ان كانت تخصية عمل بها كانت  
 رافعة بالكلية فلا وقرب من هذا انه لا يجب عرض الحديث  
 على كتاب الله تعالى ليقبل من التمهيد تخصيص العام وخو كتحديد  
 المطلق قد يكون بالسنة فقط كما اذا قال الا اكلتم اجدانوى  
 رندا او حلف لا يسلم فلانة وسلم على قوم هو فهم واستثناءه  
 بقبول صح و بالعرف المتعارف بالاستعمال العرفي وان لم  
 يوجد البينة كما لو حلف لا يسلم فانه محمول على الصلوة الشرعية  
 خاصة اولغة قال لا اكل الرؤس فان العرف يخرج رؤس  
 العصا فير على ما يفهم من كلام الرافعي لكنهم قالوا اذا نذر  
 اعتكاف شهر فانه يترمه الايام والليالي الا ان يقول ايام  
 او نهاره فلا يترمه الاخر قلوم تبليظ بالتخصيص ولكنه نواه  
 بقبوله قال صحيح انه لا اثر لسنة التمهيد قول ذكر وانه لا  
 من النظر في التعيين الى اللفظ وان اس بق الى الفهم في  
 العرف الغالب فان تطابقا فذاك وان اختلفا فالاعمال  
 باللفظ لا بالعرف على الصحيح **اصل** اذا قيد المعطوف

او المعطوف عليه

او المعطوف عليه الى حال فيعود الى الجمع كما يفهم من كلام السبكي  
 الاتفاق عليه لكنه صرح في المحصول الى الاخذة على قاعدة  
 الى حنفية فاذا عرفت ذلك فمن الغرر اذا قال اني  
 اولادي وعبي اولاد اولادي محاجين فان الاحتجاج  
 في الجمع اتفاقا او عند ما خصه وفي حكم كمال التخصيص ايضا  
 قد استفاد من التمهيد قول هذا انما يظهر على تقدير اخر القيد  
 وقد قال لو قدمت فقد قانع المطلق ثم القيد اذا كان مقدما  
 على المعطوف عليه فاللفظ يقيد المعطوف به نعم ليس يقطع  
 بل السابق الى الفهم في الخطابين وظان انه لاجه لا خصا به  
 وان وسط الحال لا وجه لتعلقها بالاجر لكنه نقل صاحب  
 التمهيد عن المجاب التوقف في ذلك اذا كان القيد المتوسطا  
 طرف زمان او مكان وقال ايضا اذا اعبد العاقل نحو اكرم زيدا  
 اليوم و اكرم عمروا و خلف المعنى نحو طلق زوجتي اليوم و اتق  
 عبي ففى رجوع القيد اليها نظرا **اصل** التخصيص يقيد كالصفة  
 والشرط ونحوهما في الآية والحديث لا يوجب نفى الحكم عما عداه  
 عند الحنفية خلافا للشافعية وانه اعتبر ذلك في الروايات  
 اتفاقا كما سبق هذه اهل السنة هو قول لكنه قال في المحيط واما  
 بنتيجة اليها لم فقد كرهها بعض المتأخرين وبعضهم جوزها وذلك  
 فانها علامة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن كنى الهمام



على الوجه ويزايشير في حوازه في غير الوجه **اصل** اذا فعل الشيء  
 صلى الله عليه وسلم ما لزم بفعله كما يمنعنا ذلك دليل الوجوب  
 كالركوعين والقيامين في صلوة الكسوف كذا ذكره جمهور  
 ان فوعة لكن قال النووي بان زيادة الركوع والقيام ليست  
 بلازم وواجب ومن الفروع المحالفة للقاعدة سبعة في  
 في الصلوة وتوالي التكبيرات الزايد في صلوة العبد كذا استدل  
 من التمهيد **اصل** شرايع من قبلنا يلزمنا على انه شرعة لرسولنا  
 اذا قلنا انه تكليف او رسوله عليه السلام في غير تكليف هذا هو الحق  
 عند الحنفية لكن الاستوى في التمهيد انها لا يكون شرعا لعلنا  
 ثم قال لو وصف ليضرب زيد امثلا ما نه حصة فضرة العسكار  
 بغير لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تخش ولا  
 يخفى ان الضغث هو الشماريخ القائمة على الساق الواحدة وهو  
 المستعمل بالتمثيل قال امام الحرمين القف في عقابها على ان الالة  
 معمول بها في مثلها لانه المثل لا يختلف في موجب الانفاذ وفيما  
 برا وحشا وقد يقال قد يختلف لاختلاف الاطلاق العرفي  
**اصل** اذا كان بين الدليلين عموم وخصوص فوجه لكل منهما  
 رجحان فمن الفروع تفضيل فعل النافلة في البيت على غيره  
 فان قوله عليه الصلوة والتقدم افضل صلوة المراد في بيته لا يكون  
 يقتضي تفضيل فعلها فيه على غيره وسجد طه بنية وهي هي وانما

بله

وسبعة ان حكم اختيار البيت هو البعد عن ارباب المؤدى الى حيا  
 الابرار واما حكم المسجد فهي الترف المقتضي زيادة الفضيلة على ما عداها  
 مع امتراك الكل في النجاسة وحصول الثواب كذا في التمهيد **اصل**  
 قال الامام الحرمين اجمع المحققون بان العوام ليس لهم ان يتعلقوا بغير  
 اعيان الصلوة بل عليهم ان يتبعوا مذهب الامة الذين يطردون في  
 الابواب وذكر اوضاع المساجد وجمعها وهدى ما ذكر ابن  
 السلاج انه يتبعون الان تقليد الامة الاربعة ووجههم فاذا  
 اتهم مذهبها هل يجوز له الرجوع الى مذهب لفرقة ثلثة اقوال  
 ثالثة يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ولا يجوز في غيره فمن فرغ من  
 اذا حكم القاضي بذهب غيره مقلدا فان قلنا لا يجوز للمقلد  
 تقليد غيره شاء بل عليه تقليد مقلده بعض حكمه والافضل التمهيد  
**اصل** الاداء والقضا تجب اصطلاح ان فوعة يختصان  
 بالعبادات الموقوفة ولا يتصور الاداء الا فيما يتصور فيه القضا  
 اذا اداء ما فعل في وقته المقلد له شرعا ولا فالقضا ما فعل  
 بعد وقت الاداء استندركا كما سبق له وجوب في الجملة باعتبار  
 تحقق السبب فان التام والحايض يقتضيان مع انه لا وجوب  
 بالفعل في حقهما والاعادة ما فعل في وقت الاداء بانها  
 مختلف في الاول وقيل بعذر فالصلوة بجماعة بعد الانفراد  
 اعادة لان طلب الفضيلة عذر وذكر القاضي عند الذين



انها قسم من الاداء وان قوله في تعريف الاداء اول متعلق بقوله  
 المقدر له سماعا اخر ازاعل القضاء فانه وقع في وقته المقدر له سماعا  
 ثانيا حيث قال عليه الصلوة والسلام فليصلها اذا ذكرها فذكرها  
 وقتها واعتبر من عليه عدي بان طاهر كل ايام انها اقسام متباينة  
 وان ما فعل ثانيا في وقت الاداء ليس باداء ولا قضاء ولم يطع  
 ما توافق كلام القاضى مدي واجاب عنه بعض الاشغال بانه  
 لا متاحة في الاصطلاح قول هذا مردود فان الكلام  
 في اصطلاح النجوم لا في اصطلاح نفسه بل الجواب ان قوله  
 اول لم يتعلق بقوله المقدر له لزم ان يدخل القضاء  
 في تعريف الاداء فانه ايضا وقع في وقته المقدر له بليل الحديث  
 اعني فليصلها لانه لا يقال وقت القضاء ليس عهده بل هو  
 في جميع عمره لاننا نقول لو سلم ان الله كبر ليس بتقدير تعيين  
 فتقول ان كرا كسوى في التمهيد ان قضاء رمضان يوقت بما قبل  
 رمضان الذي بعده نعم ذكر ايضا انه اذا احرم بالحج ثم افسه  
 فان الماتى به بعد ذلك يكون قضاء ولا يخفى انه ليس لهذا  
 الماتى به وقتان مقدران ونقل ايضا قولين فيما اذا احرم  
 بالصلوة فافسد ما تم اتى بها ثانيا في الوقت محل الصلوة  
 الثانية قضاء واداء واعلم انه القضاء والاداء عند الحنفية  
 من اقسام المأمورية موقفا كانه اذ غيره فالاداء تسليم عيني

ما ثبت بالامر واجبا كان او نفلا والقضاء تسليم مثل ما وجب  
 بالامر **فائدة** الامر في اللغة استعمال صيغة دالة  
 على طلب العقل من المخاطب على طريق الاستعلاء ويعبر  
 عنه في الفارسية بقولنا فرمودن وجمعه الامر باعتماد جعل  
 الامر امرأ فكان جمع الامر وقد يطلق على كل مقصد وشأن  
 نسبتة للمفعول بالمصدر لان الامر الذي يدعونه به يتولاها  
 نسبتة بالامر بمره وجمع الامر وروى في نحو صيغة فعل  
 خاصة بلا قيد الاستعلاء والاعتواء في اصطلاح الفقه  
 الصيغة الطالبة للفعل مطلقا للمخاطب وفي اصطلاح  
 الحنفية الصيغة الطالبة على طريق الاستعلاء لكن بشرط  
 ان لا يراد بها التمهيد بل التوجيه او نحوها وقد يطلق فيها على  
 عرف نحو على الطلب والاقضاء للفعل كذا استعلاء  
 مع كتب المعبرة **خاتمة** في اسئلة طريفة وجوبة لطيفة  
**مسئلة** من اتى شيء قبله حلال وكثيره حرام في غير حارة  
 المحفظة والاضطرار **الجواب** انه نهى طلوت الذي ابتلاهم  
 الله به **مسئلة** اتى شيء فعلة حرام وتركه حرام **الجواب** انه  
 صلوة السكران **مسئلة** كيف يكون رجل ذبح شاة  
 فخرج لحاجة وعاد وقال لا اله الا هو ففقد حرمته على فقال  
 اهل حرمته علينا ايضا **جواب** انه مشرك ذبح على اسم



الاضنام ثم اسم بعد فوجه فاسم الاصل ايضا **مسئله**  
 كيف يكون حتمه جبال زنوا باعارة وجب على الاول  
 القتل وعلى الثاني الرجم وعلى الثالث الحد وعلى الرابع  
 الحد وعلى الخامس شي عليه **الجواب** الاول ان محل الزنا خلف  
 والى الثاني زان محسن والثالث حر غير محسن والرابع عبيد  
 والخامس مجنون او طلي ببهة **مسئله** اي ما بين يمين  
 او منوه بكل منهما منفردا ولا يبيع بها مجتمعين **الجواب**  
 انه اذا صيب الماء المتغير بالخليط الذي لا يفر كالزغوان  
 على لا يغير فيه صلا فتغير المجموع لانا حكمنا بالعفو فيما لا  
 يمكن الاخر ازعنه كذا في شرح المنهاج للكنزوي **مسئله**  
 رجل مسلم عزمه حرمة امراته وعن يسارها بطلت  
 ونظرا الى السماء فوجب عليه الف درهم **الجواب** انه رجل  
 باعارة تخفى غائب حكم بموته راي جبا في يمينه وطلع على  
 كثر في توبه عند السلام غيب الباء وما نظر الى السماء راي  
 الهداى وكان عليه دين مؤجل اليه **مسئله** اني امام كان  
 يبعثي باربعة فدخل المسجد رجل لغزو وجب على الامام القتل  
 ووجب تسليم امراته الى ذلك الرجل وعلى الاربعة التعزير  
 ووجب هدم المسجد بالكلية **الجواب** ان الامام قتل ذلك  
 الرجل وادعى ان امراته زوجته وشهد له الاربعة الذين صلوا معه

والحد

واخذوا ذلك الرجل وجعلوه مسجدا **مسئله** رجل قال  
 كان في كمي درهم اى اكثر من ثلثة فادع طلق فكان في كمي  
 اربعة ما حكمها **الجواب** انه لا يقع الطلاق لانه ليس  
 كمي درهم اى اكثر من ثلثة اذا اراد على الثلثة ليس الا درهم  
 واحد اقول هكذا اذكر في كتب الشافعية وفيه تأمل  
**مسئله** امرأة في قمار نفقة قال لها زوجها ان تبغها فان  
 طلق وان اخرجتها فانت طلق ما حيلة **الجواب**  
 انها تبغ نفسها وتخرج نفسها قدر روى عز الدين يوسف  
 انه طليها ما روى الرمي ليدل فاذا جالس وعنده  
 رجل فقال لهذا الرجل جارية اريد ما وقد حلف هذا  
 الرجل لا يهبها ولا يبيعها فقال رجل في ذلك خرجت  
 فمعه هيب لك نفسها ويبيع نفسها فقال اريدوها  
 في اللبنة بلا مشقة ما حيلة فقلت اغتصبها واذنوها  
 فان لحرمة لا يسهل **مسئله** اى شخص يجب على شخص  
 صدقة الفطر كالا لاجله **الجواب** اذا اجابت امة  
 بين رجلين بولي **مسئله** رجل قال لامرأته حالفنا  
 بالطلاق كلتي نقولين في هذا المجلس اقول لك فقال  
 انت طلق او تقول انت طلق انت طلق الله وقال المجلس  
 انه يقول انت طلق بفتح التاء فلا يقع الطلاق لانه

ما بين يمين  
 ان يقول انت  
 بيمينك  
 انت طلق



خاطب المونت بخط المذكر لقصة حكاية قولها **مسند**  
 رجل غني له مال كثير يدره كفارة البهين أو الطائر  
 فاعتق فعنت كمن لا يحزى عن الكفارة بل عليه الصوم  
 كيف يكون **الجواب** ان هذا يجوز السنة او الحديث  
 لكن تلك المسئلة على رأي ابو يوسف ومحمد دون ابي  
 حنيفة فشرح به في الهداية وغيره **مسند** رجل عاقل بلغ  
 مسم دخل عوزا وهنك حرمته وسرق منه نصانا  
 لاسبهته فيه ولا احد عليه كيف يكون **الجواب** انه دخل في  
 وقعد في دن فجاء صاحب الدار مال ووهبه فيه فخرج  
 المبرق واخذ لا تقطع لان المال حصل منك فخرج  
 كذا افاده سبكي في الفقه **مسند** قال ابن عمر  
 فان ترفعى يا هند فارفق اليمن وان تخرق فارحق  
 اسماء وانت طالق والطلاق غرة ثلث  
 ومن يخرق اعق وطم فسل الي وابتو يوسف القاضي  
 ماذا يلزم اذا رفع او نصب فقال يلزم بالرفع واحدة  
 لانه قال انت طالق ثم اخبر ان الطلاق انما يثبت  
 ويلزم بالنصب ثلث لان معناه انت طالق ثلث وما  
 بينهما معترضة وانت خير بانه يجوز ان يرفع ثلث ايضا  
 بان يكون اللام في قوله والطلاق للمهد بل هو الطاهر

فيه منقول

لاعادة السكرة معرفة كما قرر في كتب الاصول **النصب**  
 الواحدة ايضا بان لا يكون المفعول المطلق بل المعنى  
 الطلاق غرة اذا كان ثلثا وعلى هذه الاحتمالات  
 على ظاهر اللفظ وما ارداه ان هو الثلث بقوله  
 بعد ثلثي بها ان كنت غير رفيقه وما لا يرى بعد الثلث  
 مقدم واعلم ان قوله انت طالق كفاية في الصبي عند الشيعة  
 فلا يقع واحدة ولا ثلث الا بالنية على تقدير الرفع والنصب  
**مسند** مختلفة على كونه كونه ذكر في بعض الكتب الفارسية  
 مثل كنه العباد انه لو قال سمع الله لمن حمده دون الهاء  
 فسد صلوة فذكر الغافل الهندي ولا يجوز حذف العاقل  
 في قوله سمع الله لمن حمده فان الضمير عائد الى غير الموصول  
 فيكون مستغنى عنه فلا يجوز حذفه منوما فاذا قال سمع الله  
 لمن حمده فاصد اقوله سمع الله لمن حمده على ما هو شأن بعض  
 اتباع السنة كانه هذا غير جائز في نحو لزوم الفهم المستغنى  
 عنه فلا يكون ما يشبه الفاظ القرآن فيستغنى ان تغد في  
 كما في بعض الروايات اقول فيه كذا ما اول فلا يمدار  
 جواز الحذف في العربية على العربية معنوية او لفظية وقد  
 يحذف في غير العامة الى الموصول مثل كلمة لم يصنع ولا شك  
 ان الغيبة هنا ظاهرة واما ثانيا فلا تلحق في الاغراب بدو



تغير المعنى لا تبطل الصلوة اذا المعنى عند الامام محمد عدم  
تغير المعنى وعند ابي يوسف وجوده في القوان ثم انه يمكن  
ان يوجه فساد الصلوة بان المتبادر عند حذف علم مفعول  
محمد وهذا غير صحيح معني تأمل **مسألة** رجل خرج الى السوق  
ثم رجع ووجد عنده رجلًا فقال له هذا فقال له هذا راجع  
وانت عبده كيف هذا **الجواب** ان هذا عبده زوجته والله  
انبتها ودخل العبد بها ثم مات السيد وورثت الزوجة  
زوجها اي العبد فانفسح العكاح وكانت حاملًا فولدت  
فانقضت العدة فنزوت رجلًا وباعت العبد الى زوجة  
**مسألة** رجل مات بالغرب فوصل خبر موته بالشرق فوجب  
على شخص فيه صلوة عشر سنين كيف يكون هذا **الجواب**  
ان هذا الشخص مات لم يولد فصل على كل من كان قد  
توفي مستولدها ولم يعلم موته عشر سنين **مسألة** رجل  
جرح جرحًا واحدًا فضمنه فخرج ثانياً فضمنه فخرج ثالثاً سقط  
اخذ احد الفئتين ولم يجب في الثالثة الا انها واحدة  
**الجواب** هذا رجل اوضح رأس رجل فوجب عليه حمل الابل  
واوضح ثانياً فصار الواجب عشرة ثم اوضح ثالثاً بحيث رفع  
لها فربيتها قبل الانزال فيعود الواجب الى خمسة وذلك  
اكثر منها **مسألة** نظر الى امرأة اول النهار حراماً عليه

ثم حلت

ثم حلت له فحوة وحرمت الظهر وحلت العصر وحلت  
المغرب وحلت في العشاء وحلت في الفجر وحلت في الفحوة  
وحلت في الظهر وحلت في العصر وحلت المغرب **الجواب**  
ان هذه المرأة امة الغيرة فانظر بالسهوة في اول النهار ثم  
فاته اما الرجل فحوة واسقط الاكثر بحكمة واعتقها في الظهر  
وتزوجها في العصر وظاهر منها المغرب وكفر في العشاء  
وطلقها عند الفجر ولجها فحوة وارثت الظهر واسلمت  
في العصر ولا عنها في المغرب **مسألة** امة طلقها زوجها  
فوجب عليها عدة **الجواب** هذه امة صغيرة تحت حرم  
طلقها فعليها الاعدة بشهر ونصف فليدنت مدة  
العدة بلغت بالحيف فانقضت العدة الى ثلث حيف فليدنت  
فراغها مات عنها زوجها فانقضت الى عدة الوفاة **مسألة**  
اي شيء ان وقع كله على شخص ضمن بعضه وان وقع بعضه  
ضمن كله **الجواب** هو الميزاب فان اخرج منه اذ وقع على حجر  
فقتله وجبت الدية بنماها وان وقع كله لم يجب الا النصف  
**مسألة** عبد تزوج امة غيره مبادنة كاهنًا محججًا مع  
علمه بانها امة فولدت اولادًا حراً **الجواب** رجل امة  
مملوك لا يخرج فتم تزوج امة لابنه باذن سيده فاذا ولدت  
كان ولدها حراً لانه يعتق مع حبه **مسألة** عبد تزوج



امة غيره كان ولده في حيوة السيد حوا ومن ولده بعد موت  
 كان رقاً **الجواب** انه رجل زوج امته بانه وهو عبد لغيره  
**مسئله** قالت امرأة هذا اللحم ليس مني وحلفت بالطلاق  
 وحلف الرجل بالطلاق ان لم يكن مثلاً ما يحذف فيه **الجواب**  
 ان يطبخ اللحم قبل ان يوزن فلا يقع الطلاق والطلاق بالملك  
 من طلاق المحيط **مسئله** حلف رجل لا يترك طلاقاً اليوم اذ  
 تلك ما يحذف ان لا تطلق **الجواب** ان يقول لها انت طالق  
 تلك ان تبارك الله وعلى انك فقالت المرأة لا اقبل ولا تحذف  
 حروية عن ابن جنيته وبها خذ كثير المخرج لانه انما لا تطلق لكنه  
 البرواية لا يصلح هذا حجة لان ما انما به ليس يطبق بل التعليق  
 واما الحجة الثانية فبالا اتفاق صريح بذلك في حيل المحيط **مسئله**  
 لو كان لرجل امرأتان فطلقت احدهما طلاقاً لاخرى وهو  
 لا يتخلص عنها وليس حراً به ان يفارق صاحبته فالحجة  
**الجواب** ان يكتب اسم تلك المرأة واسم امها على كفه اليسرى  
 ويشير بيد اليمنى الى المكتوب ويقول طلفت فلانة بنت فلان  
 كذا في حيل المحيط **مسئله** لو قال لزوجته ان ابتداءك  
 بالكلام فانت طالق فقالت انه ابتداءك بالكلام فما  
 حرة فالحجة فيه **الجواب** ان الزوج يكلمها اولاً ثم يكلم المرأة  
 فلا حث لانه يعقب المرأة على وجه الخاطبة كلام فلا يكون

كلام الزوج ابتداء وليس كلام المرأة بعد تعليقها ابتداء  
**مسئله** رجل له بنتان او اختان متفقان في جميع الصفات  
 التي تختلف بها احكام النكاح بمك تزوج احدهما دون  
 الاخرى كيف يكون **الجواب** انه يمتنع من نكاح احدهما مع  
 مع القدرة وطلقت البنت او الاخات النكاح  
 فيصير فاسقاً في حقها كذا استقامت كتبنا في حقه **مسئله**  
 مات رجل برته اخ امراته دون اخيه الا عياناً بل مانع شرعي  
 كيف يكون **الجواب** انه تزوج بام امراته ابية فولدت لهما  
 فمات الرجل ثم مات ابوه فخلف هذا الولد الذي ابن ابية  
 واخ امراته واخا عياناً ايضاً **مسئله** كيف يكون رجل مات  
 وترك عماً عياناً وبرته خاله دون العم **الجواب** انه نام امه  
 لاب فولدت له ابناً فمات الرجل ثم مات اخوه وخلف عماً عياناً  
 وهذا الولد الذي ابن اخيه وخاله **مسئله** كيف يكون رجل وامرأة  
 ورثا المال النصف **الجواب** انه رجل زوج بنته ابن اخيه فولدت  
 له ابناً فمات ابن الاخ ثم مات الرجل وخلف بنته وابنها الذي  
 هو ابن ابن اخيه فلم يترك النصف ولانها النصف الباقي  
**مسئله** كيف يكون ثمة اخوة لاب وام ورثا اعمدهم ثمة  
 المال وكلام الاخيرين سدس **الجواب** ان الميت امرأة لها  
 ثلث من نبي العم اعمدهم زوجها فتصير الثلث من ثمة الزوج النصف

في الظاهر  
 وطقت البنت



والباقي بينهم ثلثا **مسألة** كيف يكون جاءت امرأة الى  
تقالت اني جلي فان ابه ذكر لم يرث وان ابه انثى يرث  
فلا تجعل في النسبة **الجواب** ان هذه الاحارة زوجة ابن البنت  
والورثة الظاهر دون الميراث زوج وابوان وبنت فان  
ولدت ذكرا فاصل المسألة خمس اثني عشر وتقول الى ثمانية  
فذكر زوج ثمانية ولكل من الابوين اثنيان وللبنت ستة  
ولاشي لابن الابن وان ولدت انثى تقول المسألة خمسة  
او للبنت مع بنت الابن الثلثان اي الثمانية **مسألة**  
اي احارة يقع لها ان تقول ان ولدت ذكرا وورث  
وورثت ايضا ثم تركه فلا يرث وان ولدت انثى لم يرث ولم  
ارث **الجواب** انها بنت ابن الميت وزوجة ابن ابن لغو  
وهذا بنت صلب **مسألة** هل يجوز لاحارة ان تقول ان  
ذكر لم يرث ولم ارث وان ولدت انثى ورثا قلنا نعم يجوز  
ذلك لبنت ابن ابن الميت وهي زوجة ابن ابن الميت والورثة  
الظاهر دون زوج وابوان وبنت ابن **مسألة** كيف يكون احارة  
جلى تقول ان ولدت ذكرا فليثلثن ثم تركه قلنا ولا يرث  
وان ولدت انثى فالمال بينا سواء وان سقطت بنتا فالمال  
في **الجواب** انها زوجة الميت مع انها مقيمة له **مسألة** هل يصح  
الامام صلوة ثم اولها الى لغوها فماله يسيل هذا الرجل ركعة

افى لا يجوز صلوة كيف يكون **الجواب** هو رجل صلح وحده  
المغوب في بيته ثم دخل في صلوة الامام وصلها معه  
يكون تطوعا ولا بد له من ركعة لغوى حتى يتم اربع  
**مسألة** رجل صلح يوما وليلة بوضوء واحد فلم يجزه الفجر  
ولغزاة البواقي كيف يكون **الجواب** هذا رجل جنب  
لبدا فاعطى غسل ونسي المضمضة وصلح الفجر فلم يجزه ثم نسي الماء  
بعد طلوع الفجر وابتلى فاه فاجزاه سائر الصلوات  
**مسألة** رجل صلح يوما وليلة بوضوء واحد فاجزاه الفجر  
ولم يجزه سائر الصلوات كيف يكون **الجواب** هذا رجل  
اصاب ثوبه دهن نجس اقل من قدر الدرهم ثم انبسط به  
صلوة الفجر حتى صار اكثر من قدر الدرهم **مسألة** رجل قال  
انا بصري عند ابى حنيفة كوفي عند ابى يوسف كيف يكون  
**الجواب** ان المعتمد عند ابى حنيفة المولد وعند ابى يوسف المنشأ  
**مسألة** رجل قال انا ابن خمس ثلثين سنة عند ابى حنيفة وابن  
وثلاثين عند ابى حنيفة يكون **الجواب** انه ولد في خلال الشهر  
وابو حنيفة يعتبر بحساب الايام وياخذ كل شهر ثلثين  
يوما وكل سنة ثلثمائة وستين يوما حتى يتم خمس ثلثين  
سنة وهما يعتبران بالاهلة وبعضها ثلثون وبعضها تسع  
وعشرون اقول كذا في لغو الطهيرة والظاهر ان التفاد



سبعة أشهر لا بسنة كاملة نعم لو كان الحساب عنده بالسنة  
الشمسية والقرينة عندهما ثم الكلام **مسألة** رجل قال  
أنا ولدت في رمضان عند الامام وفي ثوال عند أبي يوسف  
**الجواب** انه ولد في ثوال رمضان وقد راي هلال ثوال في مكة  
قبل الزوال فهذا اليوم من رمضان عند أبي حنيفة ومن ثوال  
عند أبي يوسف **مسألة** رجل له امرأتان أرضعت احدهما  
صبيًا حرمت على الزوج الاخرى **الجواب** رجل زوج ابنة  
الصغيرة الغير فاعتقها ميسرة فاختارت نفسها فوخت  
الوقت ثم تزوجت بزوجه فتزوج هذا الزوج امرأة اخرى  
قولات بولد منه فارضعت الصبي الذي كان زوج ضررتها  
بدين هذا الرجل فحرمت عليها ضررتها لانها صارت امرأة  
ابنة من الرضا عنه **مسألة** رجل زوج امه وجنيته من رجل  
في عقد واحد جاز كيف يكون **الجواب** ان جارية بين رجلين  
جاءت بوليه فادعيها ثبت نسبها جميعا ولهذا  
الولد اخت من كل اب فاذا اكبر الولد كان وليا له **مسألة**  
رجل قراء في صلوة وفسد ثوابه فيها كيف هذا **الجواب**  
انه رجل سبق له حدث في القيام فانصرف لتوضئه فوعدت  
صلوته لانه ادى قراء الصلوة بحدث **مسألة** كيف يكون بطيخ الصلوة  
في ثوب يلبسه رجل ولا يفتح صلوته على ثوب اذا بسط مع ثوبه

في ثوبين **الجواب** ان الثوب الملبوس اذا تطلع به من الملبس  
او طين السراخ ونحوهما جاز الصلوة فيه ولا يفتح عليه ثوب  
النودي بخلاف التوسيط عليه لا يجوز **تذييل** للحائض  
فائدة اول الاسبوع عند اهل اللغة الاحد فانهم قالوا  
انما سمي الاحد بذلك لانه اول الاسبوع وتسمى الذي بعده  
بالاثنين لانه ثان الاسبوع وهكذا الباقى واختلف  
الفقهاء في ذلك فذكر النودي بخلاف التوسيط في لغة  
النبطية وشرح المذهب موافقا لذلك لكنه ذكر في الروضة  
تبعاً للمؤثر ان اولها السبت حيث قال ولو عاين النادر  
يوماً للصوم والسبع عليه ينبغي ان يصوم يوم الجمعة لانه اول الاسبوع  
فان لم يكن هو الموعود فراءه وكان قضاء وهذا الثاني هو  
الصواب فقد روي في صحيح مسلم عن ابي هريرة قال اخذ رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فقال خلق الله اربعة يوم السبت وخلق لحيال فيها  
يوم الاحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق الحرد والثلاثاء  
وخلق النور يوم الاربعاء وبت فيها ابدوات يوم الخميس وخلق  
آدم بعد العصر يوم الجمعة في كرف ساعته ساعة الجمعة فيها بين العصر  
الى الليل وايضا في الصحيح في قصة الاستسقاء وقع البعير  
عمر الاسبوع بالسبت كذا استنفاد الكوكب الذي اقول  
في الاستدلال نوع ضعف بقى اخر هو ان الحديث الاول مخالف



لما تقرر في القرآن من خلق السموات والارض في ستة ايام لم يرد  
 ان الطريقة مستحجة للاستيعاب وغيره فاما في الحديث ليس على  
 الاستيعاب بخلاف القرآن فالحاصل ان مقدار اربعة ايام خلق  
 مقدار ستة ايام مع ان خلق آدم ليس في القرآن **فانما** الشهر  
 اربعة اخلقوا في اولها ذهب لجمهور كما جاءت به الاحاديث  
 الصحيحة انه يقال في القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب وقال  
 الابداء بالحرم وغرة لخلاف تظهر في التعاليف ونحوها تنفاد  
 من الكوكب الذي **فانما** غرة الشهر تطلق الى انقضاء ثلثة ايام  
 خذوله بخلاف المفتحة **فانما** الى انقضاء اليوم الاول واخفقوا  
 في الهلال فقبل انه كالغرة والصحيح انه اول يوم فان خفي فالثاني  
 وبلغ الشهر اليوم الاخير والليدة الاجرة تسمى داءء بالذيني  
 بينهما غرة مسكنة ويورد هاهنا الف ثم غرة وجمعها داوي كذا  
 في الكوكب الذي وذكر في كتب الحنفية غرة الشهر لليدة الاولى  
 واليوم الاول من الشهر في العوف وفي اللغة عبارة عن ايام  
 الثلثة والشيخ عبارة عن اليوم التاسع والعشرين في العوف وفي  
 اللغة عبارة عن الامام تسعة من ايام الشهر واما النام والعدول  
 قول ما يتلوه في اللغة في الغرة موافق للمذهب وهو ان الكتب  
 اللغة بل المشهور ان الغرة الاولى والغرة ثلث ليل من اول الشهر  
 واما الشيخ فليس في اللغة ففسرنا بقولنا اخواه واخوين رور

ازاه و ذكر الحنفية انه لو قال لا انكلم مع فلان اول الشهر  
 ولائنه له هو في اليوم الاول الى خمسة عشر يوما في الشهر واما  
 كذا الشهر فهو من ايام من شهر الى كذا الشهر وكذا اول الشهر  
 هو من عشر واول كذا الشهر هو من عشر والساعة ايام  
 من الشهر في س: الفقهاء الحنفية على ما ذكرنا في كذا من الغرة  
**فانما** المراد بحق الله تعالى في عبارة الفقهاء ما يتعلق بالنفع  
 في غير اختصاص من واحد فينسب الى الله تعالى لعظم خطره ويتمول  
 نفعه والافاضة الخلق الكل سواء في الاضافة الى الله تعالى  
 وتلذذ في السموات وما في الارض وباعثا النفع والنفع هو متعلق  
 بالكل ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كونه بال  
 الغير كذا في التلويح **فانما** الذمة العهد لانه نفعه بوجوب  
 الذم وبغيره بالان والضممان ويسمى محل التزام الذمة بهما في قولهم  
 ثبت في ذمتي كذا ومن الفقهاء من يقول ان محل الضمان والالتزام  
 ومنهم من قال ان معنى السببية بعيد لا دمي على الخصوص اهلا  
 لوجوب الحقوق له وعليه والا اول هو التحقيق كذا في المغرب  
 وذكر في التلويح ان الذمة في اللغة العهد فاذا خلق الله  
 الانسان محل امانته اكره بالعقد والذمة حتى صار احدا لوجوب  
 الحقوق له وعليه وهذا هو العهد الذي هو بين الله وعباده  
 يوم الميثاق الى الله بقوله تعالى واخذ منكم ادم الاية



وان الانسان قد خضع بين الحيوان بوجوب نبأه عليه فلا بد  
من خصوصيته بها بصير الانسان اهلاً لذلك وهو المراد  
بالذمة خفي وصف بصير الانسان اهلاً لما له عليه واخر من  
بان هذا صادق على العقل وجب ان هذا الوصف بمنزلة السبب  
يكون الانسان اهلاً للوجوب له وعليه العقل بمنزلة الشرط  
فان قلت قلت فمعنى قولهم وجب ذمته كذا قلت معناه  
الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب  
معلقاً به جعلوه بمنزلة طرف مستوفية الوجوب كما يقال  
وجب العهد للمروءة ان يكون كذا وقال في آخر كلام المراد  
بالذمة في الشرع نفس ورقة لها ذمة وعهد **فائدة**  
خطب على رضى الله عنه فقال ما قتلت عثمان وما كرهت  
قتله وما اخذت وما نهيت وقال في مقام كونه مكان  
سألت عن قتل عثمان فالتفت له وانا معه قال ابن سيرين  
هذه كلمة فرستة ذات وجوه اما قوله ما كرهت قتله  
فمعناه ان قتله كان بقضاء الله وقدره وانا لدرجته الشاهد  
وانا ما كرهت قضاء الله وقدره وما كرهت لدرجته التي  
ناها وقوله في المقام الاخر الله قتله وانا معه معناه انما هو  
مقتول قتل كما قيل هو فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اخبرني بانه يستشهد في حيل المحيط **العقد السابع**

لنوبة سمعت عن ابن نصاب نام في النوبة اني كلمتني ذر  
ودع امر في معنى الترك الا ان ادع امر للمخاطب بترك  
الشيء قبل العلم به وذر احد له بتركه بعد علمه وروى ان  
بعض الائمة سأل الامام الرازي عن قوله تعالى تدعون لبعث  
وتذرون احسن الخ لقين لم لم يقل وتدعون احسن  
الخ لقين وهذا اقرب من الفصححة بل هي نية بينهما فقال  
الامام لانهم اتخذوا الاضام الهة وتركوا الله بعد ما  
علموا ان الله ربهم ورب ابائهم الاولين استكبوا فذلك  
قيل لهم وتذرون ولم يقل وتدعون كذا في صراطي اللغة  
**فائدة** الوديعه مشتقة من الودع وهو ترك وروى  
في الحديث يستشهدون اقوام عن ودهم لجمع اي غيرهم  
زعمت النخبة ان العرب امانوا بمصدر ودع وقد روى  
هذا الحكيم من افصح العرب صلى الله عليه وسلم كذا في انها يشرح  
الهداية **فائدة** قولهم ذران هذا وزان ذاك معناه قية  
ونسبته وهو في الاصل مصدر وزان لانه ليس بالمفعول  
ان يعثر لذلك الشيء موازنة مع شيء وان كان في بعض  
المواضع محتملاً كذا في شرح المفصل لسعدى في بحث الفصل  
ويمكن ان يجوز ويراد بوز الشيء ما يوار به وبوبه في الوزن  
فالجمع كل ما يصلح لموازنة لم يقل فاذا قيل وزان هذا وزان



ذلك في العلم فالمتصور شرهما في قدر العلم واذا التزم  
 ان النوزان بمعنى ما يوزن به وان كان في الاصل مصدر <sup>وازن</sup>  
 فقال حصل المفعول الطريقة فحكم بان العبارة خالية عن  
 العلم انه ذكر في تاريخ المصادر والنوزان والموازنة ما كثر عنك  
 يا زبارة من وجوه متعديا بمعنى المعادلة ايضا وذكر في المقدمة  
 وزنه بسجدة شق قلنا مل في اداء العبارة **قاعدة**  
 لغوية المأثلة مع العدد اصل ما في مثل معنى والهاء عوض عن الهمزة  
 واذا اجتمعت باواو والنون قلت ميمون بكسر الميم وبعضهم  
 يقول مؤن بالفتح قال ابن السكيت قال الاحفش لو قلت  
 مات مثل معات لكما جازا كذا في الصحاح لكنه ذكر في ارض  
 اصل ما في مائة كسرة حذف لامها فلهذا الهاء عوضا  
 منها كما في ثمة ولامها ياء لما حكى الاحفش ايت ميميا بفتح ميم  
 وانما يكتب مائة بالالف بفتح ميم حتى لا يشتبه بصورة منه خطا  
 فاذا جمع اوثنى حذف الالف **قاعدة** لغوية مهم في الادوية  
 على اية فيه وصحمت على غيبي ولا يقال صتمها بالفتح بل كذا  
 في اساس اللغة **قاعدة** لغوية في الحديث واذا خروا هذه  
 اللفظة هكذا ينطق بها ما بدل الهمزة واحصل الادخار  
 ادخار وهو افتعال من الدخ يقال دخن دخرا فهو دخان  
 واذا دخن فهو دخان فلياراد وان يدغموا يخفف النطق فليوا

النون ما يقاربها ثم خوف وهو الهمزة لانهم  
 يخرج واحد فصارت اللفظة مذخر بذال وادخلوا هم  
 مذخر بها واحد هو الاكثر ان يقبض الهمزة والاندغم  
 فيها فبصير الهمزة دة والثاني وهو الاقل ان يقبض الهمزة  
 الهمزة دالا وتدرغم فيها فبصير الهمزة دالا العمل مطرد في ما  
 نحو اذكر واذا كذا في النهاية لجزية **قاعدة** اللفظة كذا في  
 اجمال التفصيل وذلك بان يذكر نفا صيغة ثم يذكر ويجعل  
 التفصيل ويكتب في قول الحساب فذلك مع شرح الكشاف  
 في قوله تعالى تلك عشرة كاملة **قاعدة** البضع بكسر الباء  
 وجاء بفتحها وهو ما بين الثلث والتسع تقول بضع سنين  
 وبضع عشرة رجلا قال الجوهري واذا جازت لفظ عشرة  
 ذهب لفظ البضع لا تقول بضع وعشرون اقول هذا  
 خطأ منه لان افعح الفصحى ورسول الله عليه وسلم تكلم حيث  
 قال رأيت بضعه وثلثين ملكا كذا في شرح البخاري للمولى  
 الكرماني في باب الفتوح من كتاب الصلوة ويوافق كلام النهاية  
 ايضا **قاعدة** الذرة حب معروف اصله درز واوذي  
 والهاء عوض كذا في صحاح اللغة فالتدريج على ما هو المشهور  
 غلط **قاعدة** اطل بالفتح وكسر معا على ما في الصحاح  
**قاعدة** المتألف الميم مقصور على وزن العضا هو طرا



وتبينه منون وجمعه من وقد يقال في لغة قبيلة في الواحد  
 من يشد النون وهكذا وقع في نسخ الوسيط لا مالم يزل  
 كذا في تهذيب الاسماء واللغات **قائد** ترتب بكسر الراء  
 بمنك اي يدك والاقوى في معناه انها كلمة اصلها اقوى  
 لكنها واحدا مستعملة عند العرب في الكارشي او الزجر عنه  
 او الذم عليها والاعجاب به فغير فصلة معناه كذا استيفاد  
 شرح الكرماني على البخاري في كقولنا بالعلم **قائد** نقل صاحب  
 في لغة الفصل الثاني من كذا يجمع عن التعالي ان العبد لا يتوجه ذهب  
 من غير خوف ولا كذا في العمل والافهم **قائد** تقول  
 هب زيدا استحي بمفعول حسب يتعدى الى المفعولين ولا يعمل  
 منه ماضيا لا مستقبل في هذا المفعول صرح به في باب المصادر وغيره  
**قائد** سائر في الاشارة بمعنى الباقي وقد يكون بمعنى الجميع كذا ذكره  
 عبدتي في تفسير قوله تعالى يورث كل لثة لمكن المفهوم من كذا بالهزة  
 مع الراء ما يوافق للعداء والخشعي ان كونه بمعنى الجميع غلط  
 العامة واعلم انه ذكر في دستور اللغة سائر السلي لا يفيضه ويقع  
 على الكثرة فذم العشرة واحدا ودع سائر **قائد** قال بعضهم  
 سمعت نعايم يفتح الناء التي يوقف عليها بالها كذا في صحاح  
 اللغة اذا استعمل المعرفان بكلمة من كذا يفتضح ان يكون  
 السماع متساوية بخلاف ما اذا استعمل بكلمة عن كذا في شرح المفتاح

للعلامة في تعريف الخاصة **قائد** بغداد بالذال المعجمة والمهملة  
 ايضا وقيل بغدان بنون ايضا كذا في المقبس شرح المفصل  
 في بحث الاء وقال في ضرام السقطات ان بغ اسم صميم وداد  
 بالغا رسية عطية فكانها عطية صميم **قائد** الفوق بين  
 التبدل والتبدل ان التبدل ما دخل عليه الباء متروك  
 وما بعد اليه الفعل بنفسه ما خوذ والتبدل بالعكس كذا في  
 حدي في اول سورة النساء **قائد** نقل صاحب المقبس عن  
 ابن علي ان جمع المصدر ليس يقاس بل سماعي **قائد** يقال في  
 نوح مثلا واربد بنفسه لا غيره كذا في شرح المسلم في اول  
 فصل القرآن ويوافق في باب الغريبين **قائد** اداء  
 لفظ المفرد معنى المشي والجمع غير غزير كذا هم كاسماء الاحاس  
 فانه يفتح طلا فها على المشي والجمع مترج به ارمي في الفتح الاضافة  
 لكن المفهوم من كذا الاصول في بحث عموم المقضي انه لا يستعمل في  
**قائد** الفعل بمعنى المفاعل كثر كالكلب بمعنى المكالم صرح به صاحب  
 الكشاف وما بمعنى المفعول فقد خفف كلامهم فيه فالذكر في المجلس  
 السابع والخمسين ما في ابن النجاشي انه وقع كالبصير والسميع  
 بمعنى المبصر والسمع ويوافق كلام النووي في تهذيب الاسماء  
 حيث قال الاذان الاعداد ثم نقل عن بعضهم الاذن المؤذن  
 المعلم باوقات الصلوة فيعمل بمعنى مفعول كذا في كتاب الكشاف



في قوله تعالى ولهم عذاب اليم يقال الم فلولهم كوجه فلولهم  
 وصف به العذاب للمبالغة ثم ذكر المحققان وانما ذهب الى  
 دفعه لما قيل ان اليم بمعنى المولم كالسميع بمعنى المسمع فانه ليس  
 يثبت على ما سيجي في قوله تعالى بربع السموات وذكر اليمهون قيل  
 البديع بمعنى المبدع ولعله لم يرض به لانه لم يثبت عنده كالم  
 يرزى بان السميع بمعنى المسمع اقول ذكر صاحب الكشاف في المقتد  
 اربع الشئ وهو البديع واسم بربع السموات والارض اي خدای  
 افريننده اسماءها ورمز است فلينقل **قاصد** لغويه  
 ذكر في آخر الباب الاول في معنى البديع ان اسم الالف الكنة  
 لا كما قال به ابن جنى واسم المتحركة الالف كالهمزة كنه الثاني  
 اسم مستحدث على ما في شروح الكشاف وهذا الظاهر وجه تعدد  
 لان حروف التهجى **قاصد** لغويه ذكر قوم ان كنه ان المكسور  
 تدل على السببية وروايتهم لغويون بان الدال على السببية  
 هي المفتوحة المقدرة باللام دون المكسورة كذا في شرح المفتح  
 الشريف في بحث تنزيل الالف منزلة **قاصد** قال الشاعر  
 ايا عجب كيف تعصى الاله ام كيف تحمد **قاصد** ولله  
 في كل تحميد وسكينة **قاصد** وفي كل تسبيح آية تدل على احد  
 فكيف حذى رحمة الله بخلق البشر فام هنا بمعنى بل مجرد الضرب  
 وليس المنقطعة ولا المتصلة وهذا غريب واعلم ان قوله ايا

ابدأ بها

عج

ايا عجب منادى مضاف الى المتكلم فكيف بالالف كما يكتب  
 يا غلاما في قوله يا غلامى **قاصد** اما المفتوحة المشددة فتدني  
 لغية تفصيل اصلا وعلى هذا بر دما ياتي في اول الكتاب كذا في  
 ابن النجاشي **قاصد** لغويه في بحث اوصاف في شرح المفتح  
 السعدى انه قد كنى اوله في محرد اللفظ مع وحدة الذات  
 لكن كلامه في بحث هذا المفعول المطول في الالف وفي حاشية  
 الكشاف الشريفة في قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك من  
 دخول العاطف مطلقا بين المتغيرين فهو ما المتحد في الالف  
 الطفل المولود وولد كل وحشة ايضا طفل كذا في الصحاح **قاصد**  
 ارجع ما دونه العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة كذا في شرح  
 البخاري للكراني في باب نوم الرجل في المسجد من كتاب الصلوة  
**قاصد** وقع في صحيح البخاري في باب اهل العلم والفضل  
 احق بالامانة فقال في الحجاب قد كثر الشيخ هو من اجازيل  
 محيى فضل وهو كثر **قاصد** انعم بطلق على القول المحقق  
 ايضا وقد اكثر بسبويه قوله زعم الخليل في مقام الاحتجاج  
 كذا في شرح البخاري للشيخ في باب القاءة والوضع على الحديث  
**قاصد** ذكر المحققان في لغويته الاستغراق في شرح المفتح  
 ان لفظ يكون فيه شعرا بانه ليس بدائم وهذا يخالف  
 ما ذكره صاحب الايضاح في بحث العلم من ان لفظ انصف



ظاهر فی الوجوب کما اذا قيل الفاعل يكون **فائدة** فاعله  
 حسب ما يعنى اى بقدر ما يظهر وعلى وفقه وهو يفتح الباب  
 قال الجوهري عزاء به عمود بما يسكن في ضرورة الشعر وكذا  
 وقع في النسخ اى الكفاف وفي كل موضع لا يكون فيه مع  
 الحق واما حسبك بمعنى كفاك ففى كذا اى شرح الكفاف  
 في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الاله **فائدة** العلادة  
 سر بادی کذا فی شرح الکفاف فی قوله تعالى فی المهدی فی العین  
 فی العین المکسورة فما وقع فی عبارة المصنفین من ان ما ذکره علی  
 فهو علادة بالکسر **فائدة** الا مس مثل الوقت القویب کذا  
 فی الکفاف فی سورة یونس **فائدة** قال تعالى وکذلك جعلنا  
 امة وسطی فذكر الکفاف اى فعل ذلك لجعل بعین فعل مبدی  
 یرید ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور الى جعل لقرینه  
 تشبیه هذا جعل علی ما یوهم واذ اتحققت الکاف فظن فی  
 لازما لا یجادد فی تیر کونه فلفظ العرب وفیر هم قول کما یقال  
 یجین کردم یجین میکنم **فائدة** قط قد تستعمل نادرا  
 بغير اداة النفي صرح به فی شرح البخاری فی قصة هرقل وقد  
 تستعمل بمعنی القطع والبت علی ما فی شرح الهولان فی قوله تعالى  
 وما هم بمؤمنین **فائدة** قد تبدل الهمزة فی ان المشددة  
 المفتوحة عینا فیقال شهد عن محمد رسول الله فی حدیث

عبار مر اعنه

ر منی الله بحسب عتی نائمة اى افی نائمة **فائدة** نقول  
 ما ذهبت بعد هنوز زرفتی یعنی پس از آن که دیدم ترا  
 زرفتی ویکون بمعنی مع یقال فلان کریم وهو بعد هذا  
 فعیه اى مع هذا کذا فی الهادی للکادی و ذکر ورنور  
 اللغة بعد هنوز اقول یکن ان یقال لا یخرج بولطرفة ولا یهیم  
 محازا نظر الی هذا الموضع والمراد ما ذهبت بعد زمان الی فی قبل  
 الکلام تعدیه بلنا فاصلة **فائدة** جعل بعض النحاة البناء  
 مطلقا للالصاق اقول هذا غیر مقصود فی ضرورة التبعان  
 مثلا تأمل **فائدة** تقول لقیته ذات یوم و یوم ویرا  
 روزی وذات لیلته شی وذات غداة بامدادی وذات مرة  
 یکبار وذات الزمان در میان روزگار وذات العوم در میان  
 سال وکونند ذات شهر و لا ذات سنة یک که مسجوع اندرین  
 وقتها است که گذشت و یقال لقیته ذاصباح ورامسا  
 و ذاصبوح و ذاعنوق و ان چهار فی ما کونند وذات  
 بمعنی ناحیت و سوا باشد چنانکه ذات البین وذات الشمال  
 و بمعنی حال حقیقت کذا فی الهادی للکادی و ذکر فی الصبح  
 واما قولهم ذات مرة و ذاصباح فهو و فایران الی یکن  
**فائدة** عند نرد و اندرین سه لغت است عند عند عند  
 و معناه حضور شی و غیبه و عند بمعنی حکم باشد چنانکه کوین الله

و دونه



اى في حكمه وكد لك عندات في وعند الحكماء كذا في الهادي  
 اقول يمكن حمل عند في مثل ذلك على حقيقة اى حضور كذا  
 مجازى فان شيئاً اذا كان معتقداً يحضر مكانه في حضوره **فان**  
 جسيمة اعلم ان اندظر في المراءاة ربما جعلها آلة لمساواة الصور  
 المرئية فيها بحيث يستغرق في مشاهدتها فلا يتفنى الى  
 المرات قصدا ولا يقدر في هذه الحالة اى يحكم على المرات بشئ  
 مع كونها مبصرة قطعاً وربما جعلها منظورة بالذات  
 ملحوظة قصداً فيتمكن بهذه الملاحظة في الحكم عليها لما فيها من ثبات  
 جوهرها وصفاته وجهها وعلى هذا قياس المعاني المدركة  
 بالبصرة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك  
 نسبة القيام الى زيد فانها في الاول مدركة بحقيقة انها  
 حاله بين زيد والقيام والى لتعرف حالها وفي التولية الثانية  
 مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها فالابتداء مثلاً معنى متعلق  
 بغيره فاذا لاحظنا العقل قصداً وابتدأت كانه معنى  
 مستقلاً بالمفهومية ملحوظة في ذاته صالحاً لان الحكم عليه  
 وبه وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة الابداء واذا لاحظنا  
 العقل حيث انه حاله بين البسر والبصيرة مثلاً وجعلنا  
 لمساواة حالها في ارتباط احدهما بالآخر فخرج من الاستقلال  
 بالمفهومية وعملها حيثه لان الحكم عليه فانه المتوجه الى قصداً

هو ذلك الشئ المتعلق ثم العقل في تعرف حاله بل لاحظنا  
 الابداء المخصوص تبعاً وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من قبول  
 سرت في البصرة الى الكوفة فلفظ الابداء موضوع لمطلق  
 الابداء ولفظة موضوعه للابداء آت المخصوصة لا باوضاع  
 متعددة حتى يلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام وهذا  
 معنى ما قبل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام هو نوع  
 من النسبة كالابداء مثلاً لكل ابتداء مخصوص بالنسبة  
 لا يتعين الا بالمنسوب اليه فمالم يذكر متعلق الحرف لا يحصل  
 فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل لا في  
 الخارج وانما يحصل بمتعلقة فينقل بتعلقه فقد ظهرت  
 ان ذكر متعلق الحرف انما هو يقصور في معناه لا امتناع  
 حصوله في الذهن بدون متعلقة وانما الفعل كالابتداء  
 مثلاً فيشتمل على مستقل بالمفهومية هو معنى الابداء  
 مطلقاً وعلى نسبة مخصوصة في حيث انها حاله بين ذاتها  
 والى لتعرف حالها مرتبطاً احدهما بالآخر وحال هذه  
 هذه النسبة الداخلة في مفهوم لفظة النسبة  
 التي هي مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمفهومية  
 والاحتياج اليه في ذكر المنسوب اليه كذا افاده شيد  
 الشريف اقول هنا ابجاث الاول ان جعل الحرف



مطلقا موضوعا للنسبة خطا فان كثر احوال المطلوب  
وهو ليس بنسبة كما لا يخفى وتوضيحه ان الكلام النفس الذي من  
الصفات الذاتية الموجودة عبارة عنهم عن الطلب  
والنسبة ليست بموجودة وقد قال السيد الشريف  
اذا قلنا ليت زيد اقام فقد دللنا على نسبة القيام  
الى زيد في النفس وعلى هيئته نفسانية متعلقة بتلك  
النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب  
وظاهر ان كلمة ليت ليست بموجودة لذلك الكلام  
اللفظي الاتي في دلالته لوله ولا لافا احدهما ولا لحد  
تلك الهيئته النفسانية بل هي موضوع لتلك الهيئته نفسها  
وكذلك ليس بمفعول لا استفهام وحواف التصديق  
والروع في النسبة لا يقال المراد بالنسبة ما هو عم من نفس  
النسبة وحق امر يستلزمها ويستلزمها لانا نقول ذكر  
في حاشيته شرح المختصر واما اخذ فوق فهو موضوع لذات  
ما باعتبار نسبة مطلقة كالصحة والفوقية لها نسبة يقينية  
اليها فليس في مفهومه لا يحصل الا بذكر متعلقة بل هو متعلق  
بالمتعلق ويستلزم الاضافة لا يقتضي عدم الاستقلال بالبحث  
التي في انه لا يظهر للطرفين حال يكون اي الحرف انه لتعرفها  
واجوابه المقصود معرفة ان احدا الطرفين مرتبطة والاخر

مرتبطة اذ المطلوب غير قولنا سرت لم يعرفه كوال لم يستبد البصرة  
وكون البصرة مبتدأ بها وكذا اسائر حروف الجر تبقى انه لا يظهر  
في جميع الحروف مثل ليت ولعل فانه ليس ينبغي انه لتعرف  
حال الطرفين مقصورا بالاتباع والطرفان مقصورين بالالة  
كما يظهر بالرجوع الى الوجود فانه لو كان كذلك يلزم ان يكون  
حال المتكلم الذي في الطرفين مقصودة اصالة ولا شك  
في بطلان الثالث ان المقصود بالافادة في الجملة هو النسبة  
التي لا غير وهي ليست الا لتعرف او في الطرفين لا يقال  
النسبة الذهنية انه لتعرف النسبة الخارجية لانا نقول ذلك  
لا يتم في الجملة لانه ثمة مع ان مطلق اللفظ موضوع باراء الصور  
الذهنية عند قوم فيلزم ان يكون الالف والصواب ان يقال المعنى  
الذي وضع له الحرف سواء كان نسبة او مستلزما لها المعاني  
بتعيين لا يحصل في الذهن لانه لا يتعلق مثلا ليت موضوع  
لكل فرد معين في التخصيصات التي يتعين بالمتعلقا مثل  
زيد قائم وغيره فلا بد من ذكر المتعلق ويكون الحرف موضوعا بوضع  
عام لاجل خصوصيات وكذا الفعل موضوع باراء لحدث المنسوب  
الى كل فاعل معين فلا بد من ذكره وليس المقصود والنسبة  
التي فاعلها وال لزم ان يكون الفعل وحده كلاما تاما وهذا الطرف



الحر في لا حظا بذا على وجه لا يصلح للحكم عليه اوبه الرابع  
انه اعترى الوضع العام مع خصوص الموضوع له والعقل يلزم  
ان يكون لفظ واحد في استعمال واحد مستعدا في معنيين  
على قول من يعتبر السحاب في العطف كانه يقال ضرب  
ضرب زيد وعمرو ولا يخلط لا بتقدير الفعل وهو مذهب جمهور  
تأمل الخمس انه لو دخل النسبة الى فاعل معين في معنى الفعل  
لزم ان يوجد له لالة التضمنية والالتزامية بدو المطابقة  
وذلك فيما اذا ذكر الفعل بدون فاعل معين فانه يفهم  
والنسبة الى فاعل معين ان يقال الوضع عام في الموضوع له  
مخوفا اجمالا بعنوان امر عام مدلول كذلك فالدلالة الملائمة  
متحققة كما في المضمر واسم الإشارة والافعال ان يخلط العلم  
بالموضوع له علم العلم بالوضع والاسم ان النسبة  
ان معنى الفعل لا يقع محكوما عليه ولا محكوما به ولا يصير مراد  
بشيء ولا شيء مرتبط به ويرد عليه انه يلزم ارتفاع النقيضين  
والجواب انه المراد انه لا يقع كذلك في نظر العقل ولا برتبة  
شيئا الا انه ليس موسوفا في نفس الامر بشي وتحقق المرام  
على هذا الوجه من تفاسيل الكلام قد اهتمت به بتوفيق الملك  
المعلاء متفردا بين الانام مدى البياض والايام **قائده** ذات  
في الاصل مؤنث ذو قطع عنها مقتضا تام الوصف والافعال

في الاصل  
واجوبت

واجوبت بحري الاسماء المستقبلة فقا لوان ذات قديمة ونسبوا  
اليه ثم غير حذف التاء فيقال ذاتي اقول حكمي الازهرى  
ان ذات التي حقيقته وخاصيته وهو منقول عن مؤنث  
ذو بمعنى الصاحب لان اللفظ القائم بنفسه بالنسبة الى ما يقوم به  
او افراده يستحق الصاحبة والمالكية وكلما النقل لم يعتبر  
وان التاء الثانية عوضا عن التاء المحذوفة واجوبت بحري  
في قولنا صلات ولدنا بقولنا في النسبة ولم يتجشوا في اطلاقها  
على الباري تعالى وان لم يتجرأوا لعلنا في الاجراء عليه تعالى ذلك  
واطراده في حملة الشريعة وليس على ان الاذن صادر في الاطلاق وقد  
يطلقونها على ما يراد في الالهية كذا في كشف الكشاف فاولا  
عمران وقد نقل عن نقل عن صاحب الكشاف ان امتناع نحو العلم  
في حقه تعالى لانه صنف لا يخد في بها حذو والفعل في التسمية  
بين المذكر والمؤنث بخلاف الاسم **العقد الثامن** في الفرق  
والاشتقاق **قائده** الفرق بين المصدر واسم المصدر ان  
الاول هو الذي له فعل بحري عليه كالانطلاق في النطق والتأني  
اسم بعينه وليس له فعل بحري عليه كالقهرقوي فانه ممنوع من الرجوع  
ولا فعل له وقد يقولون مصدر واسم في الشيتين المتقاربتين  
واحدما للفعل والآخر لالة التي يستعمل بها الفعل كالظهور بالضم  
والفتح فالاول مصدر والثاني اسم ما يتطهر به كذا في اما الى ابن الحاجب



نقل سلمه ثم ان الفعل المتعبر عنه بالفعل الحقيقي ان اعتبره بغير الفعل  
وتجده فاللفظ الدال عليه المصدر وان لم يعتبر فاللفظ المصدر  
اقول كل يستعمل لكل والدعوى لا يصح في دونه شاهد  
والتحقيق ان ذلك لا يمكن على قياس المصدر قيل له اسم المصدر  
كما في اسم الجمع كذا في كشف الكشاف اقول اما الاسم المصدر  
ففي المشهور بمعنى الاثر والمفعول لكنه قال في الصحاح العرف  
ايضا الاسم المصدر في المشهور الا عريف ومنه قولهم له على  
عرفا اي عترافا وهو ما ذكر السيد في ادل من الثالث  
م شرح لمفتاح الطبع الاسم من الاطلاع وبالاضافة الى الاعجاز  
التي تلي مصادر نوعا من الاطلاع والظان الاطلاع مخفف على  
تبا درج حاشية الطبع لكنه قال في النهاية الجوزية الطبع اسم  
ما طبع على الشيء اذا علمه واما الحاصل بالمصدر فقد ذكر قدس  
سره في مسند خلق الاعمال في شرح المقاصد المراد بافعال العباد  
المختلف في كونها خلق العبد وخلق الرب تعالى هو ما يقع كعب  
العبد ويسند اليه مثل الصلوة والصوم ونحو ذلك مما يسمى بالاصول  
بالمصدر لا المصدر وقال في اول بحث المقدمات الرابع في النوع  
ان كبر الامم المصادر مما يحصل به الفعل بمعنى ثابت قائم بها اذا قام  
فحصل له هيئته هي الصيام او شغل فحصل له صفة هو حرارة او حركة  
فحصل له ثباته هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من المصادر قد يطلق

على غير

على نفس ايقاع الفعل ذلك الامر وهو المعنى المصدر في كونه  
تأثيرا كما حدث الحركة واما في ذات الموقع والمحدث فانه تحرك  
لا كايقاع الحركة في جسم كقوله يكون تحركا وكان يعلم القيام والقعود  
في ذاته وقد يطلق على الوصف الحاصل للفعل بذلك الايقاع وهو  
المعنى الحاصل بالمصدر ويكون وصفا كالقيام او كبقية كل حركة ثم  
الفرق بين ان الفعل وشرح المصدر ان المصدر ملحق الاحتمال للفعل  
والمفعول ونفس المصدر والفعل بنفسه غير ذلك كله مع بيان ان  
بشيئته وليس في صيغة المصدر شيء من ذلك **قائمه** قال  
المحقق الرازي في شرح الكشاف الاشتقاق لا بد فيه التمسك  
في المعنى فالمعبر عنه امانا سبب لحروف وهو الاشتقاق الاكبر  
او تشارك لحروف وهو الاشتقاق الكبير او تشارك لحروف  
مع ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير ثم قال المشتق باني نوع  
من انواع الاشتقاق لا بد ان يكون مشتقا على معنى المشتق  
منه ليس الا لحروف الاصول والمشتق مشتق عليها فيستعمل  
على معناه المشترك لاحتماله ثم قال قد يطلق الاشتقاق على  
اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه فالنوع هو المشتق  
والاصل هو المشتق منه وقد يطلق على التناوب والتميز  
مع الترتيب او بدون وهو نسبة بين المشتقات متداوية  
القياس الى الطرفين وما يؤيد ذلك انه قال صاحب الكشاف



الاحقاف جمع حقف وهو من استطيل وترفع ثم احقونفكي  
 فذكر جدي لا يريد ان الحقف مشتق من احقونف بل بالاضافة اليه  
 المراد ان بينهما اشتقاقا وقال المحقق في شرح الكشاف في الرد على  
 من لا يتعدى نحو الى ق الاخرى بالاعرف وذكر المحقق الشافعي في حاشية  
 الكشاف اذا كان احلا للفظين المتوافقين في التركيب كسائر  
 كان اولى بان يجعل مشتقا منه لكنه قال في حاشية شرحه انه  
 يجب ان المشتق منه اسبق تأمل **فائدة** في الحديث وشك  
 اي قريب واسرع وفي هذا رد على من زعم انه يقال اوشك  
 بل لا يستعمل الا مضارفا كذا في شرح البخاري في اول كتاب التيمم  
**فائدة** المطلق بفتح الهمزة اسم الموضع وقدر دوى بالكسر اسم  
 فاعل تجوزا وانما كبر باعتبار المكافاة في شرح الكشاف في تفسير  
 قوله تعالى يؤمنون بالغيب **فائدة** ذكر في الكشاف في اول الجوز  
 الاول الامام اسم ما يؤمن به على زنة الالة كالازار يطوثر به  
 اي ياتمون لك في دينهم فقال جدير قوله على زنة الالة اي اسم  
 الالة فان فعلا صيغ الالة كالازار والرداء وغير ذلك قال  
 البيهقي وفي جعل الامام والازار الالة نظرا لان الامام ما يؤمن  
 والازار ما يؤثر به في مفعولا الاتمام والابتزار مفعول الفعل  
 ليس بالبيان الالة اي الواسطة بين الفاعل والمفعول في صور  
 اثره اليه ولو كان المفعول لانه لكان الفاعل له وليس

وقال صاحب المقنن شرح المفصل اسم الالة وهي ما يعمل بها  
 وما اشتق من فعل اسمها يستعان به في ذلك الفعل وصيغة  
 المطرودة مفعول ومفعول الحق به الاله متعلق بالسماح كما  
 في الزمان والمكان وما جاء مضموم للمعين من نحو المسقط والمخل والمدق  
 والمدهن والمأكلة والمحرضة فقد قال سيبويه لم يرهوها بل هي  
 العقل وكفها جعلت اسماء لهذه الالادعية ومنهم من يجعل الفاعل  
 بالكسر ابنة الالة كالعواد والحياف والرداء والازار  
 وامثالها وذكر في السلم المصنوعة في المذهب المسقط دارودن  
 والمخل اردويز والمدق كويبه ودسته ثاؤون والمدهن روغن  
 دان والمأكلة سرمدان والما المحرضة فهو اناء الاستناء لكنه كسر  
 وفتح اراء على ما في الصحاح **فائدة** اشتقت صيغة الفاعل قال  
 بان اوصل فيه قيل الف قال الذي عين الف اخراذ فاجتمع  
 الفان ساكنان فامتنع النطق فاخبر تحريك الالف الذي  
 عين الفعل بالكسر كراء ضارب والالف اذا حرك صار همزة  
 فالجوف الذي بعد الف قائل همزة لا ياء وفي نقطة نقطتين  
 من تحت فاخطا هذا اذا كان عين الفعل في الاصل واو اما  
 اذا كان ياء كسايح وبابح فالحق به الحاق برفع الاصل  
 كذا افاده الفاضل شيد الوطواط وانفصحت المفعول  
 ابنت **فائدة** يتعدى الفعل اللازم بالهمزة نحو ابنت وقد قيل



المتعدي الى واحد الهزة الى التعدي الى اثنين نحو البت زيدا  
 ثوبا ولم ينقل متعدي الى اثنين الهزة الى المتعدي ثلثة الا في رأي  
 وعلم وقاس لاخر في اخواتها الثلثة نحو ظن وحسب وزعم قبل  
 النقل بالهزة كله سماعا وقيل قياسا في القاصر والمتعدي الى واحد  
 ولحق انه قياسا في القاصر سماعا في غيره وهو ظا بهرت ذهب سبوتا  
 كذا في المعنى وقال في الايضاح ايضا التعدي بالحق الهزة  
 ليس بقياس فيما كان متعديا الى واحد فكيف في المتعدي  
 الى اثنين ولا سيما فيما اذا كان باب الفاعل محصورة لكنه  
 قال في المقابس سالت يتخاض عن هذه المسئلة اعني تعدي  
 الى اثنين بالهزة الى ثلثة هل يجرى على القياس ام لا فقال  
 هو كثير جدا فالباطل ان يكون قياسا لكن الاقتصار على السماع  
 قلت وفي باب التجب من هذا الكتاب فصل فيه ما يدل على عدم  
 الا في فعل التجب ولا بعد ان يكون التثنية عن ثلثة اقول في ذلك  
 في شرح الكشاف ابيكم به فمجدى به اي جعل ابيكم من ابيكم بالكر ولم يوجد  
 في كلام غير الكشاف وكانه قاسا ووجد فانه ثلثة في اللغة ولا  
 يخفى ان المفهوم من هذا الكلام ان التعدي باللام الى فعل ليس  
 بقياسا مماثل **فائدة** ومعنى كون الفعل مطلقا وعاكونه والاعمال  
 معني حصل عن تعلق فعل كقوله متعدية كقولك باعدته اي هذا  
 الذي قام به تباعد عبارة عن معنى حصل عن تعلق فعل هو متعدية وهو

باعدته اي هذا الذي قام به تباعد كذا استفاد من شروع ان فيه  
 والمفضل قال في الكشاف قد جعل ابيكم مطلقا وعاكونه ونقل  
 كبسته فاكب هذا المخراب ولا شيء ثم بناء فعل مطا وعا  
 وما هو كذا لك وانما ابيكم بمعنى صار ذاكب ومطووع كذا كبت  
 اقول وما هو لم يعمل على ابيكم مطلقا وعاكبت صاحب الصحاح  
 وتبعه من يجب وكثير من شرح المفصل لكنه المفهوم من حاشية  
 شرح المفتاح الشريفي في قوله بحث القلب اجبتا الكشاف لان الكلام  
 في مباينة المطاوعة للتصديق وذكر في حاشية الكشاف الشريفة  
 ان لا يتأخر عن مبدوءه ما هو مطاوع الا مماثل **فائدة**  
 واعلم انه قيل لبعض الافعال انه متعدية بنفسه مرة واحدة لانه  
 متعدي بحرف الجر وذلك اذا تولى الاستعمال وكان كل واحد  
 منهما غالبا نحو فضحك ونصوت لك وسكرت وسكرت لك  
 والذي ارى الحكم يتعدى مثل هذا الفعل مطلقا ان معناه اللام  
 هو معناه مدونه والتعدي والذوق كسب المعز وهو اللام  
 متعدي اجماعا فكذا مع اللام هي اذن رائدة كما في ردف لكم  
 الا انها مطرودة الزيادة جواز في نصوت وسكرت دون ردف  
 فان كان تعديته بنفسه فليدخا قسمت بالساو وتخصيصا بنوع  
 من المفاعيل كالتخصيص دخلت بالتعدي بالمكنة واما الى غير ما  
 بقى نحو دخلت في الامر فهو لا زم حذف منه حرف الجر واذا كان



تعدية بحرف الجر قليلا فهو متعد ولحرف زائدة نحو لا تغفوا  
 بايدكم كذا في ارضي في بحث المتعدى اقول ذكر في بحث افعال  
 القلوب ان معنى علم وعرف واحد ونصب الجزئين في  
 احدهما دون الاخر هو كقول في العوب لا تغرق معنى **فائدة**  
 قال تعالى ان البقرة شابه عليا قرى شابه بالياء والياء  
 وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتأنيث وشابه  
 مخففا ومثدا كذا في تفسير القامعي وذكر ايضا قرى قوله  
 تعالى تشابهت بتشديد السين في تفسير الشعلبي ونهاية البياض  
 وفي مصحف ابي تشابهت بتشديد السين على وزن نقالت  
 انما لتأنيث البقرة وقرأ ابن ابي اسحق تشابهت بتشديد  
 قال ابو حاتم هذا غلط لان الياء لا تدغم في هذا البناء الذي  
 المضارعة وذكر في المعنى قال ابن مهران في كتاب التواذ فبين قراء  
 تشابهت بتشديد التاء ان العوب يزيداء على التاء الزائدة في اول  
 الماضي وانما تنقطع بي وذلك الاسباب ولا حقيقة لهذا  
 البيت وللهذه القاعدة وانما اصل التواء ان البقرة بناء  
 الوحدة ثم ادغمت في بناء تشابهت فهو ادغام كلمتين تأمل  
**فائدة** م الاسماء ما لا يصغر كالضمار وبن وثني وحيث وعند  
 ومع وغيرها وحسب ومن وما وامس وعنه واول ماس  
 والبارحة واما الاسبوع كذا في المفصل لكنه ذكر في الصحاح

واسماء النهور والاسبوع غير المجع تأمل **فائدة** النكتة  
 جمع على نكت بضم النون وفتح الكاف واما النكات بالضم فمكون  
 الالف لك شياع مثل الدرهم في الدرهم والحيات في الحيات كما  
 يستفاد من المغرب وحقايق المنظومة وعلى قلب كسرة نكتة  
 كما قال جدي في نظيره في قوله تعالى ومن الناس من يقول الا به  
 فان النكات بالكسر جمع كقصعة وقصاع ونقعة وبقاع  
 صرح به في المغرب وانما اربكتنا ذلك لان فعلا بالضم ليس من  
 ابنية الجمع عند الجمهور والمحققين لكنه ذكر في الصحاح ان زحالا  
 بالضم وبالكسر جمع رخل بكسر الخاء المجع اي الانثى من ولد الفنان  
**العقدة التاسع** في نحو **مسند** اتفق النحويون في اخراجه على  
 ان الصفة مما لا يجوز اعمالا فاما لم يعتمد على احد الاشياء الخمسة وهي  
 المبتداء والموصوف وذو الحال والتلقي والاستفهام وفي هذه  
 المسئلة نظرا لان هنا شيئا سادسا اذا اعتقدت الصفة عليه  
 عملت وهو رب مقدرة او ظاهرة كذا في ظرم السقط شرح  
 ابي العلاء المعري في قوله **٤** وممن يلقاك وهو موت  
 وهل ينبي عن الموت امهان وقد عمل في هذه القصيدة  
 ايضا اسم الفاعل لا اعتمادا على اللام بمعنى الذي اقول قد زاد  
 في اللب الموكول على الاشياء الخمسة وقد عمل اي صاحب الضم  
 لا اعتمادا على حرف الجر في قوله **٤** سهرت وقد جمع الدير بلال



، بر الحجاب معبد فعل الصنيع ، وقد عمله في قوله **هـ** ولاتبق  
 اذا يسمى صدوعها غواير في الدكاك والاكام ، لاقتاده  
 على الفعل اي كونه فاعلا للفعل سابق وقد قال الى صاحب الفهم  
 ان هذه المسئلة قد اغفلها الخويون اقول قد نقل في المطول عن بعض  
 النحاة انه يجوز الاعمال بعد انما ايضا وهو مختار عند الرضى وايضا  
 المحققون على انه يجوز العمل عند اعتاده على حرف النداء وايضا  
 جعل المحققان في اول القرن الثالث عشر في المفتح اضافية  
 الصفة على وجه البيان في صور للماعتاد كقول المفتح مقتضيا  
 الاحوال افراد المسئلة **لح** **مسئلة** انهم لا يجعون بين مجازين  
 ولذا لم يجزوا وادخلت الامر ليدل ثلثا يجعوا بين حذف في  
 وتعليق الدخول باسم المفعول نحو دخلت في الامر ودخلت الامر  
 كذا ذكره صاحب المعنى في اواخر مباحث ما **مسئلة** قال  
 صاحب الكشاف في سورة محمد عليه الصلوة والسلام في قوله  
 مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار قوله فيها انهار وادخل  
 في حكم الصلوة كالشكر برها الا ترى الى صحة قولك انه فيها  
 انهار فذكر جدي يريد انهار صلوة بعد صلوة كالجزء والحال  
 والصفة وقد ذكر قدس سره ايضا في قوله تعالى فانفوا النار  
 التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين وعندى  
 ان قوله اعدت صفة بوجه كما في الخبر والصفة وان ابيت

بناء على انه لم يسطر في كتاب فيمكن عطفا بترك الواو وايضا قال  
 بذلك في تفسير قوله تعالى والفتنة اشدهم القتل **مسئلة** يجوز  
 عطف الفعل على صفة الموصول الذي هو الاسم وان قدم مفعول الفعل  
 عليه وذلك لئلا يلبس الى جانب المعنى كذا افاد جدي في تفسير قوله  
 او كلتم عاهد واعهد الآيات **مسئلة** قد جاز في كلامهم عطف المتعقبات  
 كما يقال لك ساكرمك فنقول وزيد اي ونكرم زيدا زيدا بلقيته  
 ذلك كذا افاد جدي في تفسير قوله تعالى ومن ذرينا امة مسلمة  
 لك الآيات **مسئلة** عود الصيغة المفردة الى الجمع جائز شياع بتداول  
 المذكور لكنه غير ظاهر صريح به ابن الحاجب في الايضاح في التوحيث  
 المفعول المطلق **مسئلة** اختلفوا في ان اسم كان فاعلا ولا  
 والمشهور انه فاعل كذا في بحث الفاعل لم يحسب وذكر صاحب الكشاف  
 في تفسير قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة  
 الا انه ان خالصة نصيب على حال من الدار الاخرة فقال جدي  
 ومن لم يحسب حال علم اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعلها حال  
 من الصيغة المستكنة في لكم لكن السابق بالنظر النحوي انه فاعل في  
 قد اسند اليه الفعل على طريقة القيام به وانه لم يكن قائما به  
 ولذا لم يعدده من الملحقات بالفاعل ولقد صرح بذلك  
 من قال ان الافعال الناقصة عندهم افعال ولا شيء  
 من الفعل بل فاعل وقال صاحب الكشاف واختلف



في جواز ان يقع كان عاملا في الحال ولا يمنع من حيث القياس لان  
 لما كان قيدا في نفسه للجملة بعده استبعد ان يقيد بالحال ونقل  
 المحقق الرازي في شرح الكشاف اختلاف المسئلة ثم نقل عن  
 عن صاحب المفتاح انه ليس بفاعل وذكر في المغني والاسم  
 المتقدم اسم كان فاعلا وخبر مفعولا فانه اصطلاح غير  
 ما يوف وهو مجاز كسميتهم الصورة الجميلة وجمعة والمبتدأ  
 انما بقوله على سبيل الخط فذلك يعا عليه **مسئلة**  
 قال تعالى فامنكم من احد عنه حاجون فذكر المفسرون ان  
 جميع الغير في حاجون باعتبار العموم في احد وقال تعالى ولا  
 تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى بدي الله ان يؤتى  
 احد مثل او يتبع ويحكم عندكم الا الله فذكر وان صححوا حكم  
 الى احد بناء على انه في معنى الجمع اقول ونظير ذلك قوله عليه السلام  
 ما العمل في ايام افضل منها في هذا الحديث لان خير منها راجع  
 الى العمل **مسئلة** قال تعالى راغب انت عما الهى الا الله  
 نقل سمي الله عما الى البقاء وابي مالك وغيرهما ان انت فاعل  
 الصفة لا اعتمادا على خوف الاستفهام وذلك لئلا يلزم  
 الفصل بين راغب ومعمولا اي عما الهى باجبتى وهو المبتدأ  
 واجيبا عن متعلق بمقد رعد انت يدل عليه راغب اقول  
 المبتدأ ليس اجيبا كل وجهتها والمفصول ظرف والمقدم

في بنة التاخير والبيع يلتفت لغت المغني بعد ان كان طائفة  
 وجه ما في قر العبرية وان كان مرجوحا كذا في الكشاف وسورة  
 مريم اقول مما يناسب ذلك ما ذكره جدي في تفسير قوله  
 تعالى متاعا الى لؤلؤ غير لقوا حيث قال يجوز الفصل بين  
 المبتدأ ومعمولا بالخبر وان كان معمولا في الحقيقة **مسئلة**  
 الجملة الاسمية اذا وقعت حائفا فان كانت بالواو فقط  
 مثل جاء زيد او الشمس طلعت فالمتنهور يجوز لكنه قال صاحب  
 الكشاف في باب الفزة مع لنون ما الفايق ما يخالف  
 ذلك فانه وقع في الحديث من استمع الى حديث قوم  
 وهم له كارهون صبت في اذنيه الا انك يوم القيمة  
 فقال الواو في وهم للحال وهي في الجملة التي بعدها منصوبة  
 المحل وذو الحال فاعل استمع المستر والذي سوغ كنهها  
 حال عنه تضمنها ضميره وان كان الجملة بالضمير فقط فقال  
 صاحب الكشاف واللبا ولية انها شاذة نادرة لكنه  
 اعترض عليه في المغني بانه وردت في التنزيل كثيرا مثل  
 اهبطوا بعضكم لبعض عدو ومثل بنذوه ورائه ظهورهم  
 كانوا لا يعلمون ومثل والله يحكم لا معقب حكمه ومثل  
 وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون  
 الطعام ومثل وايوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وهم



اقول الجواب للجملة ما قوله بالمفرد على ما فصل في المطول لئلا قال صاحب  
 الكشاف في معنى قوله تعالى بعضكم لبعض عدو اي متعادين  
 والى التأويل شارح الكشاف في معنى النجاشي في باب صلوة  
 العبد وعلم انه قال صدر الا فضل في ضرام السقط اذا كانت  
 الجملة الاسمية الحالية بالضمير فقط فهي على طريقين احدهما ان يكون  
 الجزاء وجرا مقدا على المبتداء وهذه الجملة ما يكون دون التوا  
 وقوعها حال والثاني ان يكون الجزاء غير جارا وجروا وقوع  
 هذه الجملة بدون الواو حال قبل وقال الرضي ان كان المبتداء  
 ضمير ذي الحال وجب الواو ايضا نحو جاني زيد وهو راكب والا  
 فان الضمير في صدر الجملة سواء كان الصدر مبتداء او خبرا فلكم  
 بضعفه لكنه اقل من اجتماع الواو والضمير وانفراد الواو والكان  
 الضمير في آخر الجملة فلا شك في ضعفه وقلة واعلم انه ذكر  
 ان الحال اذا كان مضارعا مشبها يكون ربطه بغير الواو ولكنه  
 ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى اذا قبل لهم امنوا بما انزل  
 الله قالوا انؤمن بما انزل الله ويكفرون بما وراءه ان الواو  
 في قوله ويكفرون للحال وكذلك في قوله تعالى انما مردون الناس  
 بابر وتنتون انفسكم الواو للحال واجاب صاحب  
 الموصل شرح المفصل ان كل منها في تقدير الجملة الاسمية  
 اني وهم يكفرون وانتم تنتون انفسكم **مسألة** في قوله

الكشاف  
 المنقول

المنقول ان كلامه حال والضمير كمره كذا المفهوم من شروع الكشاف  
 في تفسير قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم ان يكون  
 الضمير معرفة عند قوم وفي النهاية للجريدة في باب الهاء مع الراء  
 ان الضمير معرفة عند قوم وفي النهاية للجريدة في باب الهاء مع الراء  
 الفاصل اليه يهلون في تفسير قوله تعالى عذرا المغضوب دلالة  
 على ان كل مقبلة بزمان الحال ومقصدة به وهكذا في  
 شرح الكافية للمصنف للمصنف اقول والمنقول عكسه **مسألة**  
 لا يعمل ان وان في الحال كذا لا يعمل فيها حرف النفي  
 بحسب الاستعمال كذا في الرضي اقول في ذكر فحش الرواية  
 في شرح المقاصد انه يقال ما حج مستطعاً كذا بكيفية  
 النفي فيستفاد منه ان النفي عامل في المعنى انفي منه ليج  
 حال كونه مستطعاً **مسألة** نقل جدي في قوله تعالى  
 فلا تجعلوا لله اندادا قول الشاعر ايتما تجعلون لئلاء  
 ان في حال من هذا عجزانه مفعول الجمل وان كان في الاصل خبر  
 المبتداء لكنه لم يرض السيد الشريف بذلك وجعله حالا  
 عن تيمنا اقول المعنى لا يساعد على تقييد التيمم به بل على تقييد التيمم  
 كما لا يخفى **مسألة** في اذا اجتمع التوابع قدم النعت ثم  
 التاكيد ثم البياض ثم البدل ثم العطف كذا في الفصل المنقول  
 ثم شرح المفتح الشريف في الاصل تقييد النعت ثم التاكيد



او البيا كذا في المطول وقد اتفقا على تقديم الصفة على الحال  
**مسئله** ومن القبيح ان يختلف صورتا الضمير ارجعنا  
الى شئ واحد بان يكون صورة ضمير ذكر او الاخرى  
مؤنث كذا في ضام السقط في القبيحة التي تؤخذ  
النفوس ولا تفادي واما سب ما ذكره مبدى في التلويح  
المقتضى زيادة ثبت شرط قوله شرط حال في الضمير المستكن  
في ثبت وهذا الاعتبار جاز تذكره مع كونه عابدا الى الزيادة  
**مسئله** المشهور ان معمول لم لا ي حذف بخلاف لما كتبه  
ذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى واختلف الليل والنهار  
ما يدل على جواز حذف في معمول لم ايضا حيث قال فلم  
ولما دخل نطله سحابة **مسئله** قالوا يجوز ان يكون كلمة ثم  
للاجر من ابتداء المعطوف عليه بان يكون امرامته الجاني قوله  
تعالى فاجابكم ثم يبينكم لكنه ذالغاية للمعطوف عليه لا يجوز ذلك  
كما يقال اجابكم الى يوم كذا ثم يبينكم كذا في شرح الكشاف جدي  
في تفسير قوله تعالى ثم اتوا الصبيم الى الليل **مسئله** في حديث  
من محمد رسول الله الى المهاجرين ابو امية حقه ان يقول ابن  
لكنه لا يستهارة بالكنية ولم يكن له اسم معروف غيره لم يجر  
كما قيل عن ابن ابي طالب كذا في النهاية لخرية في باب الضمير والياء  
**مسئله** مما يجب التنبيه ان من دقائق العربة ان الشرط

وسار ليقود قد يكون قد المضمون لكلام لخرية او الانشائي  
وقد يكون قبة الدخار والاعلام به في لخرية ولطبعة دالحا به  
الامر ومنعه وخرية في النهي وحل هذا القياس وقد اثير الى  
ذلك في هذا الشرح في باب دخول الفاء في خبر المبتداء كذا  
كتب جدي كخطه الشريف على ظهر البصاح المفصل اقول وبهذا  
يخل كثير من الاستحالات **مسئله** جيل الطرف اللغو يكون  
عامة مذكورة او المستقر ما يكون عاملة معناه المستقر او المحمول  
مقدرا كذا في لب الباب ذكر الشيخ ارضي في لخرية الحال  
الناقصة قال سببوية يقدم خبر اذا كان ظرفا مستقرا  
ويسمى ذلك الطرف مستقرا بفتح الكاف وكذا اكل طرف  
عاملة مقدر لان ناصبه وهو استقر مقدر قبله فقولك  
كان في الدار زيد اي كان مستقرا في الدار زيد فالطرف  
مستقر فيه ثم حذف لجار كما يقال المحصول المحصول عليه ولم يحسن  
تقديم النظر اللغو وهو مانا صمية طاهر لانه اذن فضله قد  
يراهم به نحو كان زيد جالسا عندك وقال في اعواب الفتح نفخي  
ان يكون بفعل مقدر غير ظاهر ووجه لها محل في الاعواب ونفخي  
بالقاء ان يكون متعلقا بفعل ظاهر غير مقدر ولا يكون  
اذ ذاك لها محل في الاعواب والمبتداء رجم الباب على ما صرح  
به ان يكون ان اللغو ما يكون عاملة خارجا عن الطرف غير



مفهوم منه سواء ذكر اول المستقر ما فهم منه عالم مع كونه مقدرا  
 او كونه مالا لافعال العامة وذكر السيد الشريف موافقا لتقرير جدي رحمه الله  
 والتحقيق ان الطرق المستقرة انما هي مستقرة لان استقر في معنى عالم فذلك  
 قال لم يفهم منه سور الافعال العامة كما لم يقدر منها وان فهم مع ما هي  
 من خصوص الافعال العامة كانه المقدر بحسب المعنى فلهذا صواب  
 كما في الامثلة المذكورة وذلك لا يخرجها عن كونها طرقا مستقرة لان  
 معنى ذلك الفعل انما هو استقر فيهما ايضا وجاز تقدير الفعل العام  
 نتيجة لاداء اب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة مطروضا على  
 اعتبره النجاة وفسر المستقر عاملة محذوف عام قول المتبادر  
 من تقرير الرضى واعراب النجاة ان تقدير العامة ليس بلازم مع انه  
 يمكن ان يجعل الضابط ما فهم عاملة منه وقد رددنا جازي الضابط  
 الى اعتبار الافعال العامة والمستقر وايضا ذكر السيد في  
 التسمية والباء في قوله اي الكاف على معنى متبركا  
 هم الله ليس صلة للتبرك فيكون الطرف لغوا بل المقصود ان  
 العالم مع وجوب تبرك ولا يخفى ان ذلك مشعر بان يجوز  
 تقدير العمل في اللغويات تأمل وما يجب التنبيه اليه انه اذا قدر  
 في المستقر كان او كان فهو عامة بمعنى حصل وثبت الطرف  
 بالنسبة اليه لغوا لان القصة والالكاء الطرف في موقع خبر  
 فيقدر كالغوى ويتسلسل التقديرات كذا في شرح الكشاف

جدي في تفسير قوله تعالى وعلى من سورة البقرة **مسئله**  
 اضافة الشيء الى نفسه جازية عند اختلاف اللفظين من ذلك  
 في فصل البين مع اليون من لباب اليونين والهاء وقال طه  
 الرضوي والانساف ان مثله كثير لا يحكم وقوعه كما في نهج البعثة **مسئله**  
 يجوز ان يحل محله بذلك صاحب الكشاف حيث قال في سورة  
 بنو وعلية العام ان آية في قوله تعالى هذه ناقة لكم آية حال وكلم  
 حال عنها ومثل ذلك قال جدي في حيث في شرح المفاتيح **مسئله**  
 قد يعني ما اضيف اليه المبتداء على المعطوف فقط بقدر خبر كافي  
 راكب الناقة طليح وقولك متقابل زيد قويا كذا ذكره  
 الرضوي في بحث حذف الخبر **مسئله** قد يقع لفظ غير مبتداء  
 لا خبره وذلك فيما اضيف اليه اسم المفعول وهو سندا في الجار  
 والمجور فانما استغنى المبتداء عن الخبر كما في قول الشاعر  
 غير ما سوف على زمن ينقضى الهم والحزن ، وذلك لانه في  
 النفي والوصف بعده محفوض لفظ وهو في قوة المرفوع لا بد  
 فكانه قيل ما سوف على زمن ينقضى مصاحبا لهم والحزن المعنى  
 مشوبا لهم فهو بمنزلة مغروب الزندان وخوفا ثم اخوك في حيث  
 سدا اسم المرفوع بهما مسددا لخبر لان مغروبا وقاما قاما معام يغرب  
 ويقوم فينزل كل منهما مع المرفوع به منزلة الجملة فذلك اذا سدد  
 اسم المفعول الى الجار والمجور وسد الجار والمجور سدا لاسم الذي يرفع



به كقولك اخرون على زيد وما سوف على كقولك كانت غير محقة  
 في الوصف فخرى لذلك جري النفي واصناف الائم المفعول وهو  
 يسند الى الجار والمجرور والمتضايقان بمنزلة الاسم الواحد  
 منه لجملة حيث افاد قولك غير ما سوف على من ما يقيد  
 قولك ما يوسف على من هكذا يستفاد مما لا في الجري  
 والمعنى **مسألة** زعم بعض المتأخرين ان المعنى الذي كان في  
 قولهم زيد اعقل من ان يكذب وهذا اكثر من ان يحصى والكثير من  
 يضبطها القلم وانت اعظم من ان تقول كذا قال في المعنى  
 والذي جراه عليه اشكال هذا الكلام فان الظاهر مثلا  
 تفضيل زيد في العقل على الكذب وظهر لي توجيه اخر  
 ان يكون في الكلام تأويل على تأويل فان الفعل مع ان في  
 تأويل المصدر وتأويل المصدر بالوصف كما يقال في تأويل قوله  
 وما كان هذا القوان ان يفترى اى ما كان هذا مفترى واثباتها  
 ان الفعل ضمن معنى بعد معنى المثال الاول زيد بعد الناس  
 ثم الكذب لفضله غيره فمن المذكورة ليست بحارة المقصود  
 بل متعلقة بالفعل لما ضمنه معنى البعد لا في المعنى الواسع والمفضل  
 عليه مذكور لا يدرك مع الفعل لما ضمنه معنى البعد لا في المعنى  
 المقصود النعم وقد عرفت من التوجيه الاول انه ضعيف  
 لان التفضيل على الناقص لا فضل فيه فان انت فضلت امر

ذابرا على ناقص كان المبرج ثم النقص قول المقصود خلو من صفة  
 النقص ما بلغ وجه فان المفضل لا يدخل في المفضل عليه فلا  
 ثم ذوات الصفة الناقصة ونفهم منه ان العقل كامل وكل كاد  
 له عقل في محله فاذا كان عقده من الخلو الكذب يستفاد  
 كماله مع انه لا يطرأ في مثل اكثر من يحصى وقريب من هذا التوجيه  
 ما ذكره السيد الشريف في ويل عبارة المفتاح عن اكثر من يضبطها  
 القلم مع كونه ابلغ في اداء المقصود من ان المعنى اكثر مما يمكن ان  
 يضبطها القلم الا انه تسامح في العبارة اعتدادا على المراد والمعنى  
 في المثال الاول على ان زيد اعقل من يمكن ان يكذب تقول  
 الى انه اعقل الناس لان كل فرد يمكن فرض كذبه بقى الكلام في ان  
 هذا المعنى غير مفهوم في العبارة ثم ان التوجيه الثاني هو الذي اختاره  
 وجهي فرد السيد الشريف بان معنى التفضيل مقصود بان  
 لا يمكن استعمال فعل بوزن الاسماء الثلاثة وكلها في خبر  
 تأمل **مسألة** لا يجوز ابدال اكثر من لاقول في الاصح كذا ذكره  
 صاحب المعنى في اول الباب اس وبقول المفهوم لم مفتاح وروح  
 المفضل انه يجوز ان يقال نظرت الى القمر فلعله بناء على التوجيه الثالث  
 فيبطل الكل من البعض فلا استبعاد في ابدال اكثر من معنى  
 ان يعلم انه ذكر في اعزب الفاتحة ان مثل ذلك داخل في بدل المثال  
 لاقسم خامس اذا كان علم يسمى انما التعبير عنه بكونت فالباقى



في الضمة العائدة اليه واسم الإشارة اليه التانيث مع انه لم يكن فيه تانيث معنوي ولم يكن ذلك العلم المذكور هنا مؤنثا لفظيا وان ذكر فيحتاج الى تأويل وان لم يوجد التانيث او التانيث فيكون التذكر والتانيث معا كما في نحو اني السريفة السريفة على التانيث

**مسألة** يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته كذا في

فقال المحققون حق الكلام تقول على لفظ الخطاب اذا استقبلته بضم التاء وواو المفردة وذلك لانه اذا اريد تغير الفعل المسند اليه المتكلم فان اتى بجملة اي كان ما بعد ما تغير ما قبلها فيجب تطابقها ويجوز في صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول وان اتى بجملة اذا كان صدر الكلام في موضع لجرء فيجب ان يكون ما بعد اذا على لفظ الخطاب اي اذا استقبلت تقول ولا يستقيم اذا استقبلت يقال لقيته لا اذا قدر ان يقال هو المحاطب لكنه عبارة قلقة **مسألة** لا يجوز جر الجوار في عطف النسق كذا في المفعول والنفي لكنه لا يام في قول ورد قولها بيت زهر **٤** لعب الزمان بها وغيرها بعدى سني في المور والقطر فان القطر اي المطر ونوع معطوف على المور اي الزمان والاعية بالزبان لا على المور اي العباد لكنه جواز وكذا بيت الفزدق **٤** وهل انت ان مانت انما لك راكب

الى البطام بن قيس فحاطب ما قوله في حاطب مع العطف على راكب جربا جوار والبيان المذكور ان في التلويح **مسألة** شرط المبدل منه ان يكون مذكور لرفع به ان الحاجب في كنه لا مما لا يوضح لكنه اشار صاحب الكشاف الى جواز حذفه في قوله لا تخلفه نحن ولا انت الالة في سورة طه وهو المبتدأ درج سون

**مسألة** حذف الموصول الاسمي ذهب الكوفيون والاشعري الى اجازته وبتعميم ما لك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر كذا في المفعول قول هذا الاطلاق بخالف ما ذكر في الرضي خ انه يجوز عند الكوفيين حذف غير الف واللام الموصولات الاسمية خلافا للبيهريين ولا وجه لمنع البيهريين من حيث القياس اذ قد يحذف بعض خبره في الكلمة وان كانت هينا او فاء وليس الموصول الاسمي بازق منها والمنقول جدي في بحث الفصاحة حاشية تدل على انه يجوز حذف الموصول الف واللام اتفاقا لكنه وقع في المفتاح لتمثيل حذف المسند قدرا امفاري من بهنم ذكر ان الساجون في تقديره مما يطلب به اي المجازي بالامفاري في هذا التقدير انما يجوز حذف اللام من الموصول **مسألة** اذا حذف لفظ بقرينة ذكره مرة بجواز ان يخالفه بحسب المعنى مثلا اذا قيل زيد ضارب وعمرو اي وعمرو ضارب ويراد يضارب في كل مقابلة معنى كقوله



والدليل عليه ان صاحب الكشاف قال بانه قوله تعالى وكثير من  
الناس عطف بتقدير وبسجد بقرينة قوله تعالى ولقد يسجدن في  
السموات والارض وجعل السجود في المعطوف عليه بمعنى الانقياد  
وفي الثاني بمعنى ومنع الجهة وتبعه جدي رحمه الله في هذه الآية  
وفي قوله واسموا برؤسكم واجعلكم لکنه خالفه صاحب المغني  
وشرط اتحاد المذوف والمفعول بحسب المعنى ونى على ذلك اتيه  
قولنا ليت زيد قائم وعمرو لان الخبر المذکور معنى عنه والخبر المذوف  
ليس كذلك بل هو خبر المبتدأ **مسئله** ان كان خبر المبتدأ  
فعلا ما ضيق قال صدر لا فاضل في اول ضرام السقط انه جاز  
جوازا مستويا بشئ لم يقع الا ان يكون المبتدأ ايضا حتملا  
على الماضي مثل ما قصر منها الحق **مسئله** يجوز ابدال الفعلية في  
الاسمية هكذا استفاد من تفسير القاسمي في قوله تعالى  
سواء عليهم انذرتهم **مسئله** يجوز في حكم الاعراب التفاع  
اسم الله منفعة لاسم الاشارة او عطف بيان كذا ذكره  
صاحب الكشاف في قوله تعالى ذلكم الله في سورة الفاطر وقد عثر  
عليه جماعة من المحققين بانه جازي العلم على ما صرح به في تفسيره  
فلا يجوز ان يقع وصفا لاسم الاشارة لا لفظا ولا معنى  
كانه نفي ذلك على تقدير عدم الغلبة فلا يكون علما وفي حكم الجواب  
انه وان جرى مجرى العلم الا ان معنى الوصفية ملغى فيمكن ان

203  
يجعل وصفا باعتباره كما جعل العلم كمره باعتبار الاء  
انه يرى انه ذكر صاحب الكشاف في سورة الزخرف ضمن اسمه  
تعالى معنى الوصف فذلك علق بالطرف اي قوله في  
وفي الارض كما تقول هو خاتم في طي خاتم في تغليب على  
لفظين معنى لحواد الزخرف به كما انك قلت هو جواد في طي جواد  
في تغليب **مسئله** البديل المبدل جازا لاسم الله جدي  
في تفسير قوله تعالى فاق باللفظ وكذا ايراد بديلين في شيء  
واحد جوزه في تفسير قوله تعالى ولورى الذين ظلموا قال  
الصفار يهلون في كبريت الوصف ثم شرح المفتح **مسئله**  
المشهور ان بدل الكشمال لا يكون بدون الضمير اربط  
لفظا او تقدير الكنه قال جدي ان قوله تعالى سدر مرفك  
بدل الكشمال من الصيام وان قال في قوله تعالى ان تنفخوا  
لأبجوز ان يكون بدل الكشمال في قوله تعالى ما وراء ذلكم التقدير  
منه راجع الى المبدل منه وذكر صاحب الكشاف قد يمكن  
في بدل الكشمال بالاتصال المعنوي وذكر المحقق الرضائي انه قد  
يجوز ترك الضمير اذا اشتهر بعلق الثاني بالاول نحو قوله  
قتل اصحاب الاخذ ودان لا استهم رقتهم وانهم ظاؤ  
الاخذ ودان الا انه جعل صاحب المغني الآية بتقدير الضمير  
اي ان رفته وقال الرضائي المختار في قولنا ما ضربت احدا الا باليد



الابدال تأمل **مسألة** اذا قيد المصطلح في عليه بقيد مقدم  
 فالظاهر تقييد المعطوف كقولنا يوم الجمعة سدت ونزبت  
 ونحو جيتني ان اعطيت واكسوك لكنه ليس يقطع بل ينبغي  
 الى الفهم في الخطأ بيا وقد عدل عن الاصل فاذا جاء  
 لا يستأخرون ساقفة ولا يستقدمون فان كان قد قو  
 شطف على المجموع هكذا يستفاد من المطول ومثله نفل ال  
 ال في في كتابه كوكب الدير في القوم انه اذا قيد المعطوف  
 او المعطوف عليه بالحال فيعود الى وجه اتفاقهما في المعنى  
 لكنه تغل عن المحصول اختصارا لا بخره ثم ذكر لو قال ونفت  
 على اولادى واولاد اولادى محباين فالاجتماع شرط لجمع  
 اما الاتفاق والاعتماد خاصة ثم نفل عن المحب التوقف  
 في الرجوع اليها فيما اذا كان القيد ظرف زمان او مكانا والقيد  
 متوسعا ثم قال ان اختلف المعنى نحو طلق زوجتي اليوم وعنتي  
 عبيدى او اتحرمت المعنى والعبد ليعمل نحو اكرم زيدا اليوم واكرم  
 ففي رجوع القيد اليها لفظ **مسألة** ذكر في الكشف ان قول  
 انما نحن مستهزون بدل من قوله انما حكم قد ذكر جدي وابا البيه  
 لا يقولون بذلك في محل التي لا محل لها ويعنون بالاحمال  
 ما لا يكون خبرا او مفعلا او حادا وان كان في موقع المفعول للقول  
 وذكر الشيخ الرضى والمجهر على انه لا محل للصلة مع الاعراب اذ لم

يصح

يصح وقوع المفرد مقامها كالوصف وخبر المبتدأ ولي ان المبتدأ  
 ولا يقدر للمحل اعراب الا اذا وقع وقوع المفرد مقامها وذلك في  
 الاربعة فقط وذلك لانه الاعراب للاسم في اصله او في اسم الفعل  
 على قول وكل واحد منها مفرد للصلة محبة لا غير واما البيه  
 قال صاحب المغني ان محبة المفسرة لا محل لها ط لاعراب الا اذا كانت  
 تفسر الصيرورة لانه لانه المفهوم من كلام جدي ان قوله لا يؤمنون  
 على تقدير ان يكون بيانا لقوله سلوا عليهم انذارهم له محل لاعراب  
 واعلم انه قد صحت المحبة في محل التي لها محل للمحل التي في موقع المفعول  
 في ثلث مواضع الاول عند الحكاية بالقول وادارة نظر القول في قال  
 لي اني عبده وهل لي حينئذ مفعول به او مفعول مطلقا خذ ان  
 الحاجب الثاني والשוב الاول اذ يصح ان يخبر بمحبة بانها مفعوله  
 كما يخبر زيد فخرت زيدا ابنة مذبوب ولطال ان في قوله تعالى  
 وقتيها ابراهيم بن يعقوب يابني ان الله اصطفى لكم الدين وادي  
 نوح ابنة وكان في مغزل يابني اركب معنا وقوله تعالى فذعاري في  
 مغلوب في فزادة كسر الهزة فهذه المحل في محل النسب اتفاقا  
 فقال البصريون النسب بقول مقدر ولو كوفون كيف فعل المذكور  
 ويشهد للبصريين التصريح بقول فرخونا دي نوح ربه فقال رب  
 ان ابني طاهي الموضع الثاني مفعولا باب ظن وعلم فان محبة تقع مفعولا  
 ثانيا ظن وثالث لا علم وذلك لانه اصلها خبر ووقوع محبة في الموضع



الثالث باب التعليق وذلك غير متحقق باب ظن بل هو جائز في كل  
قبلي ثم فائدة الحكم على محل الجملة في التعليق بالكتاب ظاهر ذلك في  
التابع وقد عرفت الجملة التي لها محل في الاعراب الجملة الواقعة بعد  
او اذا جوابا لشرط جازم وقال اذا خلا الجواب ان لم يحزم لفظ  
في الفاء واذا اخوان قام زيد وقعد عمر ونحوه في محله محكوم به بالفعل  
لا الجملة اقول الظاهر ان مراد القوم بالاعراب هنا سوى محرم  
وقد عرفت ايضا من ذلك المحل المعطوف عليه جملة لها محل وكذا الجملة  
التي بدل منها اقول قد ذكر سابقا انه لم يثبت المحرور وقوع البدل  
والبدل جملة لكنه نعم سماع في كلامهم اعتبار ذلك في جملة من فارق  
السيد الشريف في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب يكون له  
عن مورد وكذا اعد محله لانه لها محل الجملة المستثناة كقوله  
لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر في عذبه الله ونقل عن ابن  
حروف ان في مبتداء وعذبه الله بجملة في موضع نصب على  
الاستثناء المنقطع وكذا اعد منها الجملة المسئلة اليها نحو نسمع  
بالمجدي خبره ان تراه على قول من لم يقدر كلمة ان في نسمع  
اقول لا يخفى انه ان بقي الجملة على حالها بمنع الاختصاص **س**  
قال المحقق الرضي موافقا لابن الحاجب اذا قصد بكلمة ذلك  
اللفظ دون معناه كقولك ضرب فعل فمر عن ذلك  
لان مثل هذا متوقع بشي بعينه غير متناول غيره وهو منقول

نقل

نقل عن مدلول هو المعنى الى مدلول هو اللفظ وقد يكون بعض الكلام  
اتفاقا ونقل صاحب الكشاف في اول البقرة غير بعض المحققين  
ما يوافق ذلك وقال به صاحب المنهاج ايضا ولا شك ان كلام  
هؤلاء المحققين نقل في اعتناء الوضع العرفي في الافعال ونحوه  
باعتناء النفس بما بحيث لا يحمل التأويل فينبعهم صدى لكنه صواب  
غير قصدي حيث قال في شرح مختصر لا خفاء في ان هذا ليس موضع  
قصدي لكن هل يلزم منه وضع غير قصدي حيث وقع الاتفاق على  
ان يطلق اللفظ ويراد ويراد لفظ الظاهر الذي لم يكن مثل هذا  
الوضع لا يوجب الاستزاد ولا بعده فان حساب الجملة  
لا يعتبر في الاستزاد ولا يلزم اعتبار الوضع في المبدأ عند باب  
اللفظة فمهمة انها تصير محكوما عليها مثل حقيق ممل فانها لا تتغير  
في عبارات اهل اللغة فلا وجه لجعلها اعتداء غالبة عليهم  
ومن استعمالها غالبا في العوام فيكون اعتداء غالبة هم وان كانت اهل  
عند اهل اللغة ثم انه ذهب ابن المالك الى انه لا حاجة  
الى وضع ولا الى دل على محكوم عليه في هذه الصورة مستغنى  
بتلفظه وحضوره بذلك في الدهن عما يد له عليه وبحضره فيه  
وتبعه السيد وزاد ان اعتبار الوضع غير القصدي مما لا يساهده  
عقل ولا نقل لكنه اعترض على ابن المالك في المنهاج بان النسخة تنقل  
على ان الاسناد لفظيا كان او معنويا من جواهر الاسم فقط



اقول وذلك لان المعبر في حد المبتدأ الاسم الذي اقسام الكلية  
 الموصوفة قطعاً وقد يوصف هذا المحكوم عليه لمعروفة مثل ضرب  
 الذي وقع في كلام فلان فعل ونظيره وقع في عبارة المفتاح  
 في بحث التنكير مثل حاجب الاول ولا يخفى انه قد يكون اثبت  
 على اعتبار الوضع والاشياء او لفظي كما في اسم الفاعل وتقدربا ليعمل  
 في الطرف اذا جعل خبراً مثل زيد في الدار ثم الظاهر ان اعتبار الوضع  
 غير محتاج اليكسب المعنى هذا غاية تحقيق المرام **مسألة** المفعول  
 معه يجب ان يكون عند الاحسن بحيث يصح منه الفعل المتقدم  
 اليه المفهوم من شروع الكساف في تفسير قوله تعالى سوا عليهم انهم  
 اختار ذلك القول وقال جدي في تفسير قوله تعالى وان لكم من قول  
 سورة المائدة وكانه اى صاحب الكساف يكتفي في المفعول  
 بالمصاحبة والمقارن في الوجود لكن ظاهر كلام النحاة المصاحبة  
 في المعولية للفعل المذكور لكنه منقوض بقول العرب انتظرتك  
 مع طلوع الشمس ولذا ذهب غير الاحسن الى عدم اشتراط ذلك  
 كما يفهم من شرح الكبير على الكافية واعلم ان المنسوب بالاولية بمعنى  
 يدخل في الحكم ان يتو على التبع صرح به في المقنبين شرح المفصل  
 لكنه يدخل مع على المتنوع صرح به في المطول وشرح المفتاح السري  
 الا انه يجوز ان يكون لمجرد المصاحبة ويلاية قوله تعالى ان الله معنا  
**مسألة** من البيانية ملحور ويكون ابد اختمته المبيّن بمنزلة صفة

اوجال ولم يبعد كونه خبراً عنه مثل الرجب في الاوقات بمعنى الثاني  
 كذا اذكر جدي في قوله تعالى ومن ذرينا في سورة البقرة لكنه قال  
 الشيخ الرضي في بحث المفعول المطلق كل ما فيه المبينة للفاعل  
 في موضع خبره قوله تعالى وما يكلمهم من نعمه ان جعلنا ما بغى الذر والمبينة  
 للذكره فهي صفة لها **مسألة** صفة ما والمصدرية يجوز ان يكون  
 اسمية وهو الحق صرح به في الرضي **مسألة** تقديم المفعول على المفعول  
 شائع لا نقول عمر ولا تضرب زيد كذا في بحث لن من الايضاح  
 لكنه ذكر في اوائل الاما لم قد جاء ما بعد النفي عاملاً في الطرف  
 المتقدم في موضع منها قوله تعالى يومئذ لا يبال وقل يوم  
 الفتح لا ينفع فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا وقد صرح المحققون في  
 شرح الكساف في قوله تعالى ولا الضالين ما يجوز ان يقدم  
 على ما هو معمول لما بعده فيقال ما زيد لا ضارب وقال محقق  
 الرضي والاصل جواز تقديم ما في خبر حروف النفي عليها الا ما قول  
 المحققون بالامتناع في ان النافية ايضاً **مسألة** قد ينعمل  
 ثم باعتبار ان المعطوف عليه منته قتران المعطوف عنه اولاً  
 قال بذلك جدي في بحث الالتفات من شرح المفتاح وفي  
 تعالى ثم انما الصبح الى الليل مؤيد بقوله تعالى فاجياكم ثم بميتكم  
 لكنه اعترض عليه السيد بانه لم يقل اجد بذلك اقول لا يخفى انه  
 يمكن حمل عليه معجزة المقام وقد وقع في حطبة الكساف ثم ان



العلوم فذكر السيد فائدة لفظة ثم التنبيه على انه ينبغي  
 ان يتادى السامع في تحقيق ما قدمناه ثم يتحقق ان العمل  
 العلوم على الذكوت واللطف على التغير **مسألة**  
 المشهور ان الجار والمجرور يقع خبر دونه المبتدأ لكنه المحذور عند  
 المحققين ان يجعل مثل من الناس فيقول مبتدأ بمعنى بعض  
 الناس او لبعض منهم وكذا قوله تعالى ثم المؤمنين رجال صدقوا  
 اذ منادى الفأدة الخبر والدليل على ذلك انه يقع في مقابلة الجار  
 والمجرور لفظة البعض في الاشعار الغيبة لكنه وقوع الاستعمال على  
 ان من الناس رجالا كذا ادوز رجال يشهد للمشهور **مسألة**  
 جوزوا عجت من ضرب زيد وعمر واى من ضرب زيد وعمر  
 على هك جوزوا عجت من ضرب زيد وعمر ويجزى من ضرب  
 زيد وعمر وكذا ذكره جدتي في اول الجزء الثاني من القرآن **مسألة**  
 ذكر قدس سره في خطبة الكشاف يجوز افراد قليل مع انه  
 خبر عن جمع على التسمية بفعول جوز ذلك فركبت الاتفاقات  
 من شرح المفتح على التسمية بفعيل بمعنى مفعول وقد نوقش في  
 في ذلك بانه لا يستوى في الفعول والفعيل بمعنى مفعول  
 وخارج والواحد قول ذكر الجوهري في الرسول انه جاء استواءهما  
 في الفعول والفعيل **مسألة** ووافقه ما في تفسير النعماني **مسألة** ذكره  
 في شرح الكشاف ان القول بمعية ما هي وزن فعول مثل انما

على الخبر اول قلب الكسرة فتحة وقال المحقق البصافي لم يثبت  
 فعال من ابنية الجمع اقول في الصحاح ان رخصا بالضم كسر جمع خبر  
 بالحاء المعجمة اى لانتم في ولا الفئان **مسألة** تعد المفعول للفعل واحد  
 خبره ان يصرح به في الجملة الثانية ما بالباب ان يصرح بالمفعول لكنه يصرح في  
 في الصحاح انه يقال خبره بفتح الكذا الحذف الواو **مسألة**  
 بعد الخبر **قائمة** لا فعلية البنية اى قطعت ما بفعل وخرمت به  
 بلامه ودون ذلك اقولهم فعلية البنية والدام للعهد اى النقطه  
 المعلومه والبنية بمعنى القول المقطوع والبنية مفعول  
 مطلق بيان النوع اى القول الحق والفاعل مستفاد من الجملة بنية  
 اذ جميع الاخبار يدل على الصدق اذ الكذب ليس بمدلوله وكثيرا  
 ما يحكى بعد الامر والتمنى لان الامر والتمنى اى قاطع بطلب الفعل  
 من الرضى وشرح اللباب اقول يجوز ان يكون جملة البنية استينافا  
 كانه قيل على اى غيرته انت في العمل فاجيب بانه مكسبيل القطع وذكر  
 في الهادي لك دى لا افعول البنية اى ابت هذا الامر البنية  
 المعهودة اى بغير يد ابن كابر اريد في كنه سرادى نكر دم  
 اقول يجوز ان يكون جملة البنية حالا لا خبرا مضمون ما قبلها  
 لام نفس مضمونه ومثل ذلك جاز كما سبق واعلم انه ذكر الشيخ  
 ابن حجر في غرره خبير قوله البنية معناه القطع وايقها الف  
 وخزم الكفا في بانها القطع على غير القياس ولم ارقاله في كلام



احدى اهل اللغة قال الجوهري الابتئات الانقطاع وجعل مثبت  
 مثبت منقطع به ولا افعلة تبة ولا افعلة البتة لكل امر لا  
 فيه ونصب على المصدر انتهى ورأيت في النسخ المعينة بال  
**فائدة** قولهم لا افضل في البعد من زيد معناه انه افضل من الكل هذا  
 بحسب العرف فانه لنفي الى واة ايضا فيه قال قدس سره في مسئلة  
 افضلية المقصود الصوابه مخرج المقاصد سر في ذلك ان الغالب  
 فيما بين تخصيص الافضلية والمفضولة لا التاوي فلهذا لا يفر  
 الافضلية لا الى واة **فائدة** قال تعالى اصحاب الجنة يومئذ  
 خير مستقرا الآية كيف يكون اصحاب الجنة خير مستقرا اهل النار  
 ولا خير في النار ولا يقال في العسل انه احلى من لؤلؤ اهل الجنة  
 التفاضل على التقديرين لو كان لهم مستقرا اهل الجنة  
 خيرا عنه كذا في التفسير الكبير ومثله قال المحقق الرضي في قول علي  
 رضي الله عنه لان الصوم يومها مائة احب الي من ان افطر يوما  
 من رمضان وذكر ايضا يقال في التهنيت انت اعلم مما يحاركم فكانت  
 قلت ان يمكن ان يكون للمحار علم فانت متدبر زيادة وليس  
 بزيادة الزيادة بل الغرض التبريك بينهما في امر معلوم انتفاؤه  
 المحار وقد يستفاد تفسير قوله تعالى فاخذوا ما جنتهم من  
 الاغواف والكناف ان معنى قولهم الصيف احرم الشتاء ان  
 حر الصيف اشد من برد الشتاء **فائدة** لفظا اما يستعمل

اما للتحقيق نحو قولك انما سرت اذا حقر بسره وكان النفي حكما  
 فيجوز ان يقال انما سرت ادخلها بارفع على فيج والاعلى نصب  
 واما الاقتضاء على شئ ذكره الشيخ الرضي **فائدة** ان المفتوحة  
 المشددة فرع المكسورة وفيها مثل صبح للمحسني ان يدعي ان  
 انما بالفتح لغيد كحصر كانا بالكسر وقد اجتمعا في قوله تعالى قل انما  
 يوحى الي انما الا هم له واحد فالاول قصر الصفة على الموصوف  
 والثاني بالعكس وقول ابن حبان هذا شئ ما انفرد به لا  
 يعرف له القول بذلك الا في انما بالكسر ودو بما ذكرت  
 كذا في المنع وذكر في الكشف هذا نظرا الى خصوص المقام والوصف  
 بالوحدة وان وجه القصر في المكسورة قائم في المفتوحة وهو محقق  
 شك في افادته التاكيد فاذا اتقنى المقام الاختصاص كمن  
 فيه ضمن معنى القصر ولكن ليس ذلك بالوضع كما في انما **فائدة**  
 سمي من لاسيما اسم بمنزلة مثل وزنا ومعنى وعينه في الهمزة  
 وتثنية سيبان وتشد بديانه ودخول عليه ودخول الواو  
 على لا واجب قال ثعلب ومن استعمله على خلاف ما جاء  
 في قولك **عر** ولاسيما يوما بداره جليل  
 فهو مخطئ وذكر غيره انه قد تحفف وقد تحذف الواو  
 وحده لاسيما عند الفارسى نصب على الحال ولو كان كما ذكر لا تمنع  
 دخول الواو ولو وجب تكرار لا يجوز في الاسم الذي يعود بالجر



والرفع مطلقا والنصب ايضا اذا كان مكررا فالجواب على الثانية  
 وما رتبة الرفع على انه خبر لمخدوف وما موصولة او مكررة موصولة  
 بالجملة والتقدير لا مثل الذي هو كذا ويضعفه في نحو ولا سيما  
 زيد حذف العائد الموصوف مع عدم الطول واطلاقا ما علم <sup>يعقل</sup>  
 والنصب على التمييز وما انتصاب الموصوف نحو ولا سيما زيد <sup>الموصوف</sup> فمفعول  
 وقال ابن ومان لا اعرف له وجهها وجهه بعضهم بان ما كانه  
 وان لا سيما نزلت منزلة الا في الاستثناء ورد بان المستثنى  
 خرج وما بعده داخل مبادى الاول وجب بان يخرج ما اخبر  
 الكلام ان يتوهم مساواة اي قبلها وعلى هذا يكون استثناء منقطع  
 كذا في المغني اقول هنا اثبات الاول المبتدأ في قوله ان حذف  
 لا غير جائز وقد صرح في الرضي كوازه الثاني انه قد يقع بعد التام  
 او حال مثل اكرم زيدا لاسيما اذ اركب اولاسيما وهو اركب على  
 ما عبارة غم مصد الفعل ان يتوهم مثل الاكرام في هذه الحال  
 كذا اكتب جدي بخطه الثالث انه يجوز حرفها بعد لاسيما على ان يكون  
 ما غير موصوف والاسم بعد ما بدل منها الرابع ان النصب بعدها  
 ليس بقياس صرح به الرضي ثم انه نقل الرضي عما لا ندري انه لم يجز  
 الموصوف منصوبه بعد لاسيما احسن عقبا له في العلم رتبة نصيب  
 وايضا للنصب وجه اخر هو بتقدير اعني <sup>الحكم</sup> ان طرف القاء  
 المرفوع مع الطول واقع على قراءة هم قراءة تمام على الذي احسن

بالرفع اس دس انه قد يحذف ما بعد لاسيما على جملة بمعنى خصوصا  
 فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت احبذا  
 ولا سيما راكبا فهو بمعنى خصوصا راكبا واكبا حال مفعول الفعل  
 المقدر اي اخصة بزيادة المحبة خصوصا راكبا اسابع ان لا سيما  
 فليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعده مثبت  
 على اولوية بالحكم المتقدم صرح به الرضي **قاعدة** لا جرم  
 سببا قد على مذهب البصريين ان يجعل لا راكبا سبق وجزم فعل  
 بمعنى حق اركب ويجوز ان يقال ان لا جرم نظر لا بد فعل  
 م لا جرم وهو القطع كما ابد فعل ما يتبدد وهو التفرق فمع لا جرم  
 ان لهم الفاء اي لا قطع لذلك بمعنى انهم ابد يستحقون النار  
 وروى عن العرب لا جرم انه يفعل بفهم لجم وسكونه الراجح زنة  
 بدو فعل وفعل اخوان كرمه ورشد كذا في الكشاف وسورة  
 المؤمن فقال قدس سره فقال قدس سره في سره وحال كلام  
 ان لا جرم فعل ما من بمعنى صفت وثبت وما بعده فاعل او بمعنى  
 وفاعله ضمير يعود الى ما قبله وما بعده مفعول واسم بمعنى القطع  
 ولا تنفي الجنس وما بعده خبر بتقدير حرف الجر وما مثل لا جرم  
 فعلنا كذا فمن كلام المولويين ومجر مجازهم كانه قيل <sup>يعقل</sup>  
 كذا وذكر في الصحاح ولجم القطع وقد جزم تخلا واجتريه اي جزم  
 وقولهم لا جرم قال الغراء اي كلمة كانت في الاصل بمنزلة لا بد

معنى كلمة لا جرم



ولا محالة فخرجت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم  
 وما رت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنه باللام كما **يجاب**  
 بها على القسم الا يرى انهم يقولون لا جرم لا يتنك وقال  
 قوم ان لازمة فنقل في المعنى على الفاء ان لا تنزاد في اول الكلام  
 وذكر في حاشيته شرح المفاتيح الشريفة لا جرم يكون مجزأ فاعلم  
 بدون اعتبار معنى القسم **فائدة** جلييلة جعل شهر رمضان  
 على ابي المجموع الا انهم جعلوا المضاف اليه ايضا في نحو مقدرا <sup>علمية</sup>  
 لان المعهود في كلامهم في ذال الباب الاضافة الى الاصل في  
 الكنى فاذا اضافوا الى غيره اجروا اياه مجرى الكنى كما في رب  
 الا ترى انهم لا يجوزون ادخال اللام في نحو ابن داية وانه رب  
 ويجوزون في مثل امر القيس والسما وكل ذلك نظرا الى انه  
 لا يعبر بحاله كالعلم وان كانه القائل انه يقول لا يتغير  
 بوجوب تغيير المجموع ولا نزاع انه علم الا انه حولا العلمية لا اشتغوا  
 في ادخال اللام فانهم نظروا الى المعنى لا الى التغيير بدليل حسن  
 واعتناع ذلك في نحو عمر كذا في كشف الكشاف وقال في خبر  
 شهر رمضان الى المجموع المضاف والمضاف اليه علم واللام  
 اضافة شهر الله كما لا يخفى انسان زيد ولذا لم يسمع منكر حسب  
 وشهر سبيل وبالحمد فقد اطلقوا على ان العلم في كلمة شهر هو  
 مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول

وشهر ربيع الاول

وشهر ربيع الاخر وفي ابوابي لا تضاف شهر الله ثم في الاضافة  
 يعتبر في اسباب منع الصرف واعتناع اللام ودورها  
 حال المضاف اليه فتمنع مثل شهر رمضان وابن داية والصرف  
 ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس  
 ويجب اللام في مثل امر القيس ويجوز في مثل العباس ويجوز في  
 هذه الاعلام وان كان حذف بعض الكلمة لانهم اجروا  
 مثل العلم مجرى المضاف والمضاف اليه جعلوا في خبره  
 وقال في التلويح في بحث ان القضا يجب جديده او لا نوكانه رمضان  
 على لكانه شهر رمضان بمنزلة ان زيد ولا يخفى في قول في المقام  
 بحان الاول ان اضافة العام الى الخاص حسنة لم نقل  
 في النسخة بغتها ولا يقتضيها الداية ايضا وقد فاكوا ان  
 اضافة علم المعاني بمنزلة بحر الاراك نعم اذا عرف واشهر  
 اضافة المضاف اليه بلعنا قد ينبغي ان يقع الاضافة كما في  
 ان زيد وكذا بحر الاراك والى في انه ذكر في اوله <sup>بالاسماء</sup> فهدى  
 في شرح ما راى نوبسند شهر المحرم وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر  
 وشهر رجب وشهر رمضان ذكر الاسنوي في الكوكب الدرري وكلام  
 سيبويه يقتضي جواز اضافة الشهر الى اعلام السهور وخص بعضهم  
 ذلك رمضا والربيعان وضبطه كل شهر في اوله <sup>بالاسماء</sup> الى ان  
 ثم ذكر انه اذا ان بالاسم ومعه فقال ضمت رمضان او غيره



ونحو ذلك فيكون العمل جمعة على حسب يقبله فان الصوم والادان  
 في اوقات مخصوصة واذا اتى بالشيء وحده فقال صحت شهر فاف  
 الفعل نعم لحي او اذا جمع بينهما فقال صحت شهر رمضان فيجوز ان يكون  
 العمل في جمعة او في بعضه هذا مذهب الجمهور **قاعدة** لا قلنة  
 كائنا من كان ولا يقلنة كائنا من كان كائنا فيها حال  
 المفعول وما في محل نصب بانها حرام لكائنا ومن وما  
 موصوفا والغير ارجع اليها لم تصنفه محذوف اي كائنا وفي كائنا  
 وكائنا غير ارجع الى ذي لحي اي كائنا اي شيء كائنا كذا في بحث همة  
 التوبة من الرضى **قاعدة** وفيها المصدر قولك عبد الله اظنه  
 منطلق جعلها في غير الظن كائنا قلت عبد الله ظن وظن  
 منطلق وما جاء في الدعوة الى الثورة واجعله الوارث فيجوز  
 عندي ان يوجه على هذا كذا في تفصيل الدعا الى نور الله  
 متقنا باسمنا وابصارنا وقوتنا واجبتنا واجعله الوارث  
 منا فان كان الغير للمصدر فالمعنى واجعل الوارث من غيرنا  
 جعلاً ويجوز ان يرجع الى التمتع والمعنى وفقنا بكبارة العلم  
 لا المال حتى يكون العلم هو الذي ينبغي منا بعد الموت والوارث  
 الباقي **قاعدة** ذكر المحققان في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا  
 ان لفظ يكون استعار بانه ليس بدائم وهذا لفظ ذكره  
 صاحب الايضاح للمفصل في بحث العلم في ان لفظ اصنف

ظاهر

ظاهر في الوجوب كذا اذا قيل الفاعل مؤثره **قاعدة**  
 وقع في عبارة الكافية وما فيه عملية مؤثرة اذا انكر صرف  
 لما تبين من انها لا تجتمع مؤثره الا ما هي شرطية لا العادلون  
 الفعل وهما متضادان فلا يكون الا احدهما فاذا انكر في  
 بلا سبب واحد فذكر الشيخ الرضى قوله لا العادل وذر في  
 وهما متضادان فلا يكون الا احدهما فاذا انكر في بلا سبب على  
 سبب واحد فذكر الشيخ الرضى قوله لا العادل مستثنى ما  
 بقي ثم استثنى منه المقدر الذي استثنى منه لفظة ما بعد  
 استثنائها اي لا تجتمع سببا غير السبب الذي هو شرط العادل  
 فكل المستثنى من ذلك المقدر نحو قولك ما ضربت الا زيدا  
 الا عمرو اي ما ضربت احدا غير زيد الا عمرو او العلية المؤثرة في جميع  
 الاستثناء وهي شرطية لا تجتمع مع العادل والوزن وليست  
 شرطية بل سبب معها وذكر صدر الامام اي استثناء منقوع  
 في موضع المفعول به وقوله لا العادل استثناء من مفعول  
 ولا اي لا تجتمع غير ما هي شرطية الا العادل فيكون تحقيق استثناء  
 منه لفظا غير الذي وقع مفعولا لا تجتمع ولا يجوز ان يكون استثناء  
 من قوله ما هي شرطية وهو ظاهر ولا في العام المحذوف الذي  
 الامام هي شرطية بناء على تعارض عموم بعد لوائح هذا المفعول  
 لانه لا يبقى له جهة اعراب ولا قال والعادل كما ظاهر الا



الاشارة فيه **فائدة** قال لبيد **هـ** الاكل شئ ما خلا الله لعل  
 وكل نعيم لاحالة رائل في البيت اشكال لان الاستثناء  
 لو كان من ضمير اطل لم يكن له عامل فانه لا ابتداء لا يعمل في  
 الاستثناء ويمكن ان يقال ما زائدة وخلا الله صفة كل  
 او شئ **فائدة** في الكافية وليستوى الاوان في مثل زيد قام  
 وعمر واكرمه فكتب جدي قدس سره ذهب كثير النحاة الى انه  
 على تقدير النصب عطف على الفعلية التي هي خبر مبتداء ورك  
 ذكر العائد بناء على اثره اعره والمعنى اكرمت عمر واكرمه  
 او في دارة وعندي ان الامر ليس كذلك بل هي على تقدير  
 عطف على الجملة الاسمية التي خبرها فعلية فارفع بالنظر الى اسميتها  
 في نفسها والنصب بالنظر الى فعليتها بحسب خبرها وكلام الجواب  
 مشعر بذلك ولا ينبغي الا ان يكون كذلك لان وضع الباب  
 على ان يؤد الى المعنى الواحد بعبارته ارفع والنصب وعلى ما ذكرنا  
 ليس كذلك لانه ارفع حكم على عمر وبانك اكرمت والنصب حكم  
 على زيد بانك اكرمت عمر واكرمه ولا ادري كيف خفي هذا  
 على الناظرين في شرح المصنف حيث قال في الجملة الاولى ذات  
 اسمية بالنظر الى الكبرى وفعلية بالنظر الى الصغرى **فائدة**  
 ذكر المحقق الرضوي وقد يرم بعض الاسماء الحالية نحو كافة وقاية  
 ولا ايضا فان وقع كافة في كلام خيل ابو ثوبان يعربية مضاعفة

غير حال وقد خطوا فيه وقال الامام السنوسي في شرح المسلم  
 قبيل الاشارة استعمال كافة بالانفاضة او اللام خط  
 لكنه ذكر صاحب الكتاب في قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة  
 للناس ان كافة فعلة لمصدر محذوف اي ارسالة كافة  
 فاعرف من عليه في المعرب ان كافة مختص لمن يعقل وما الهمزة كناية  
 ايضا ثم ذكر وجهه في خطبة المفصل حيث قال محيط  
 لكافة الابواب امثلة لاجزائه اياها ط النصب البنية اقول  
 ذكر من سلكه افضلية الصحابة ثم شرح المقاصد ومن البين  
 الواضح في هذا الباب ما كتبه اهل المؤمنين عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه قد جعلت لآل بيته كأكلة على كافة بيت مال  
 المسلمين كل عام متقال ذهباً عيناً ابريراً كنية ابن  
 الخطاب فكتب اهل المؤمنين على رضي الله عنه بعد الامام فيل  
 ومن بعد يومئذ يفرح المؤمنون انا اول من اتبع ارحم الراحمين  
 الاسلام ونظر الدين ولا احكام عمر بن الخطاب ورسمت  
 بمثل ما رسم لآل بيته كأكلة في كل عام تبي ديناً ذهباً عيناً هجراً  
 واتبعت امره ورسمت بمثل ما رسم عمر اذ وجب على  
 وعلى جميع المسلمين اتياء ذلك كتبه عمر بن ابي طالب وها  
 وهذا الخط ما موجود الان في ديار العراق **فائدة** قال الفراء  
 يقولون امرأة محبت لزوجها وعائق كذا في الصحاح وذكر



ارضى يقال امرأة عاشق الخليل لانها ليست بمعنى الفعل  
بل بمعنى النسبة وان كانت على صورة اسم الفاعل كالمين  
وتامر اي ذولين وذو تمر مطلقا لا بمعنى النسبة <sup>وكانت</sup>  
على صورة حدوث ثم جاء ما هو على وزن فاعل المقصد  
احدوث وتارة الاطلاق فادخلوا علامة التانيث <sup>الصورة</sup>  
الاولى روي التانيث فرق بين المعنيين بخلاف العنقة المبنية  
فانه لم يقصد تارة لحدوث وتارة الاطلاق وقال في  
الايضاح ان ذلك ليس بقياس بل سماعي وذكر في المغرب  
ولما في العلامة للفرق بين المذكر والمؤنث في العنقات  
هو الاصل نحو صاع وصالحه ولريم وكريمة وسلا وسلي وأمر  
جمرء واما حابض وطائق ورضع وامرأة عاشق وناقته  
بازل فعلى تأويل تحذف وتنتي ومن الاسماء المؤنثة مالا  
علامة فيها وهي انواع منها النفس والسن والناث  
الابل واليه وارجل والقدم والاق والعقب والغنم  
والكف واليمين والشمال والذراع والكراع والاصبع  
اقول الذراع لما يذكر ويؤنث على ما في الصحاح والسوق وكذا  
الكراع والاصبع ومن الاسماء المؤنثة البصر والحفر والياهم  
والضلع بسكون الدام وفنحها والكبد والكرش والورك  
والفخذ والامت والسنه ومنها العدر ومنها القدر والدار

والدار والدار والفس والكأس والنعل والفرد اقول  
هو ما يذكر ويؤنث على ما في الصحاح والسمك والرج واسماءها  
الا الاصفار ولحرب اقول هو ايضا ما يذكر على نقل المجر  
في الصحاح والقوس والسراديل اقول هما ما يذكر ويؤنث  
على ما في الصحاح والعروض والديوبس بفتح الدال المعجمة  
الحديد والمنجون والمنجنيق والعقوب والارنب والعنق  
والنوس هكذا ذكر في المصباح وذكر في الصحاح ان النون  
على الذكر والانثى والصبغ والافعى والعنكبوت وما يذكر  
الهدى والنوى والسرى والقفا والعنق والعنق والابطا  
اقول قد سبق في المغرب ايضا والاسم اقول ذكر في  
الصحاح جارية الخلام وقد كنى بها عم الكلمة فؤنث ايضا  
السلطان بمعنى لجة اقول المفهوم من الصحاح انه السلطان  
بمعنى الموالي ايضا يؤنث والاسم اقول بغير كسر السين  
وسكون الدام بمعنى الصبح والسلاح ووزع الحديد والسكين  
والصاع واللولو والسبيل والطريق والمنون اقول ذكر  
في الصحاح المنون الذهب والمنون المنيئة قال النوا المنون  
ولكنه واحدة وجمعا ومنها الفلك والمسك والحلوت اقول  
الروح ما يذكر ويؤنث على ما في الصحاح وكذا الذهب ايضا  
على ما في باب الحاء مع الصاد فم النهاية الحزيرة وكذا الماش ايضا على ما



في الصحاح وذكر المذهب وما ذكر يكون مخصوصاً بالرجال  
 دونه الفاء امير ووكيل وصي ومثله ومؤذن والالف  
 بذكرهم عدد المونث وغيره بدليل ثلثة آلف وثمان  
 جاز على اويل الهم فائدة الحروف التي لا تدخل الفارسية  
 ثمانية يجمعها صنع حفظ رطاف قص ققولهم صد وصفت  
 ينبغي ان يكون بين لا بالصاد في الاصل التي لا تدخل العربية  
 ستة في ح ز ك في حو كذا في كفو دستور اللغة اقول  
 المشهور هو الاربعة اما الفاء فيمكن ان يكون الواو المشوي بالفاء  
 في مثل فغان كما هو السابع في قري ماوراء النهر وفيه الكلام  
 في الحروف الاربعة والواو في مثل فغان بدل ح الفاء وحرف  
 له وذكر في شرح الهادي قال الشيخ سمعت فاء كالفاء هو  
 في لغة الفرس كثير ققولهم برجل فافيه انه يحتمل ان يكون هو حرف  
 الاول في الفارسية اغني ب واعلم انه ذكر في المفصل وشرع منها  
 اي الحروف التسعة والعشرين في العربية مئة ما خوذها في القوان  
 وكل كلام فصيح وهو الهمة بين بين والنون اس كنة التي تخر  
 غنة في الجشوم نحو عنك ك كازاي كومصدر والوقوف اي  
 الحروف السبعة وهي الكاف كالجيم يعني كل حليم يعني جملة حروف  
 ايمن في كلام بغداد ولجيم التي كاس بين يعني في الجيم التي بعد ما  
 دال كالا جدار او تاء نحو اجتمعوا والفاء الضعيفة يعني في حجة

والفاء الاربعة والتفخيم على ما هو  
 والباء التي كالجيم كواحدة في الكاف

من محرج البصاد والطاء والفاء التي كالبين والطاء التي  
 كالتاء والطاء التي كالتاء والباء التي كالفاء كقولهم  
 بور فور وزاد بعضهم البين كازاء كقولهم في اسهم ازور  
 ولجيم التي كازاء كقولهم في جعوز موز والفاء التي كالكاف  
 في قلت قلت هذا بقى انهم جعلوا بين البين كالجيم خمسة  
 ولجيم التي كالبين مستهجنة فاستشكله بن كاجب فقال  
 لا يدرك ذلك لا بالتلفظ وانما ترك لتلفظ حرف واحد  
 بين لجيم والسين فاجاب عنه شارح الهادي بانهم جعلوا  
 السين كالجيم لمجل الدال كراهية لخروج السين  
 الى الدال لما بينهما من التنا في مطلبوا المتكلمة فجعلوه كالجيم  
 مضار مستحسنا وهذا العمل على عكس ذلك لان الجيم موافقة  
 للدال وغير متنافرة للباء فانونا فزه وبيانية وهو بين  
 فصار مستهجنة فائدة عدد حروف المعجم تسعة وعشرون  
 وعدد اسمائها ثمانية وعشرون لانه الف كلمة التي هو  
 حروف هي والهمزة اخوها بدليل قولهم الالف على ضربين  
 لينية ومحركة ويسمى اللينة الفاء والهمزة حرفاً واحداً وذكر  
 الهادي قلت دي ان الالف حقيقة في اس كنة قد يطلق  
 محياً على الهمزة المحركة وقال في المغني وابن جني يرى ان الالف  
 اس كنة اسمها لا وانها حروف التي تذكر قبل الباء عند غدر



لحروف وان قول المعين لام الف خطأ لان كل من  
 اللام والالف قد مضى ذكره وليس الغرض بيان كيفية تركيب  
 الحروف بل سرد اسماء الحروف الباطنة اعترض عليه  
 بقول **الثاني** **ع** **ق** قبلت من عند زياد كالحرف  
 بخط رجدي بخلاف **ع** الا ويكتبان في الطريق للام  
 واجاب عنه بانه لعله تلقاه في افواه العامة لان الخطأ  
 ليس له يتلوه الفصاحة اعلم ان الحرف في البيت صفة  
 للحرف بالتحريك بمعنى فساد العقل لم يكبر صرح به في معارج اللغة  
 وما بنا سبيل المقام ان في لغة ذكره في باب الديات انه  
 الحروف ثمانية وعشرون فلو حصى شخص على احدى  
 حتى يطل كلامه ببعض الحروف توزع الدية على عدد الحروف  
 تأمل **قاسده** في روضة العلى اما اعرابه اي الاذان  
 قال ابو بكر الانباري عوام الناس يقولون الراء هم الله اكبر وكان  
 ابو العباس المبرد يقول الاذان سمع موقوفا في مقاطعة واسر  
 فيه الله اكبر يسكن الراء قول فتح الالف ح اسم الله الراء  
 نظره قوله تعالى ألم الله كذا المصبرات في الفقه كسفي وذكر  
 في الباب الخامس في المعنى انه قال جماعة منهم المبرد ان حركة  
 الراء اكبر من قول المؤذن الله اكبر الله اكبر فتحه وانه وصل بنية الله  
 ثم اختلفوا قبل حركة ال كين وانما لم يكبروا حفظا

ليعلم الله

لتفهم الله كما في ألم الله وقيل هي حركة الراء يقب وكلمة  
 خروج ط النظم بعد داع والصواب ان حركة الراء لغة اعرابية  
 وليس لغة الوصل بنوت في الراء فينتقل حركتها الا في نذر  
 كقراءة بعضهم ونزل الملائكة تنزيلا اقول بالجملة النوق  
 بين الاذان وبين ألم الله طاقانه ليس لام حركة اعراب  
 اصلا وقد كلف الحركات الاذان اعراب الا انه سمعت موقوفة  
**قاسده** قال تعالى ويجعلونه من اليناث سبحانه ولهم ما يشتهون  
 اقول لصار في المعنى ان قوله ولهم ما يشتهون جملة مستأنفة  
 ليعهد به لا معطوفة ولا يخفى بعده وذكر جماعة وهو الخ في  
 السرفة على طول ان الطرف اعني لم تستوف مع مفعولها بانها  
 وليس لغوا متوقفا يجعلون ليجب ان يجمع بين ضمير انما والمفعول  
 لا يصح في غير افعال المقتوب لانه يجمع هو ان يكون الضمير ان  
 معويين لفعل واحد لان يكون اهدا معولا والاخر معولا  
 لمعوله على انه قد مر جواز ذلك اذا كانا على نوساط حرف كجر  
 يستشهد بقوله تعالى وهنري البك وكان معنى المجعل في  
 المعطوف هو الاستحقاق وان السابق بهم ذلك دون  
 غيره وان كانت بـ في الحال وجعل قوله دلائل لانه  
 جملة حالية بوجوب تصور ان المقصود الذي هو التوبيخ اقول  
 وذكر الهمزة وان انه يجوز ذلك في المعطوف قول كرا النوم



في تعييل انه يجوز الجمع بين ضميرى الفعل والمفعول الاصل في فاعل غير  
 افعال القلوب ان يكون مؤثرا والمفعول متاثر او الاصل  
 اذا اتحد معنى ان يتغير الفاعل وتقل ان يكون في الوجود  
 فاعل غير فعل القلب ومفعوله شئ واحد فلو اني بالغير  
 بوجه انما يختلف بحلاف فعل القلب فانه كثيرا ما يتوثن  
 علم الانسان بما هو بنفسه ولا يخفى ان هذا الكلام يستعمل  
 لا يتفادى الا لا يجعل الطرف مستقرا او مفعولا كقولهم  
 والعاطف تأمل **قادره** جليلا قولنا قام زيد وعمر  
 يحمل عطف لجملة بتقدير قام على جملة كتحمل عطف المفعول  
 وفي ذلك ثلثة مذاهب احدى ان تقدير مثل العاقل ان قام  
 فعلى هذا يسكن الفوق قولنا في الفوق ان العمل ملحوظ  
 في الصورة الا وفي قصدا قطعا وبغيره والثانية مجرد اعتبار  
 كقولهم كما ذكر السيد في تقدير العاقل الطرف مثل زيد في الدار  
**العقد العاشر** في علم المعاني والبيان **مقدمه** عرف المفتاح  
 علم المعاني بقوله تتبع خواص تركيب الكلام في الافادة وما  
 يتصل بها من الحسنات وغيره المشهور ان المراد بالاحسان  
 المحسنات البديعية وقد تعارف وتفران البديع خارج  
 عن المعاني وعن البلاغة متم لها وغاية التوجيه الى البديع كونه  
 انصافا بالمعاني جعل المفتاح اياه داخل فيه من غير ان

نونيا واحدا وهذا وان كان غير جاز غدا كما لا يسعد كل البعد  
 في طريقة الادباء الا ترى انه ادخل المستفاد في تعريف العرف  
 مع تعاريفها على راي السيد الشريف بقى انه جعل الوضو اخر از  
 في لفظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال وذلك مخصوص بالمعاني  
 حقيقة ويمكن ان يقال موقفة المحسنات لها دخل في جملة  
 فانه كثيرا ما يتعلق بها اغراض بلوغته وقد نقل المحقق عفا الله  
 ان المراد بالاحسان فهو به تحقيق وبغيره عدمه وذلك  
 لان التركيب المقتضى خاصته كالجزء المؤكدة يستحسن منكم في مقام  
 فيجعل على انه قصد ما لا يستحسن فيكون في ذلك المقام لسوء  
 ظن به فلا يحمل على قصد ما بل على ان صدور ما اتفقا في وكذا احكام المحاسب  
 فلا بد لصاحب المعاني موقفة لخواص موقفة كونه التركيب حسنة  
 لتتمكن من اذراكه منطبقه على ما ساقها لاجله ومن عمل كل  
 تركيب على ما يليق بحال المتكلم فان البلاغة على درجتها متفاوتة  
 اقول لا يخفى انه ليس في مسائل المعاني ما يفيد موقفة الاحسان  
 وبغيره وانما ذلك لمعونة المقامات والاحوال التي لا بد خل  
 تحت القواعد الكلية ولا يحتاج المدون بعد موقفة الخواص  
 المفاداة السابقة في تركيب البلاغة الى فهم في الغطنة القيمة  
 السليمة الى شئ لكونه في بيان المائل ولائها نعم يحتاج الى  
 امور لغيرها المناسبة بين خصوصيات اللفظية والخواص



المفاداة والمبتدأ من ان ذلك التعريف افادة المبتدأ  
 العينية لتلك المعرفة او لمخبرتها في تحصيل المثل كما ذكر  
 فالصواب ان يقال علم المتعني باحث عما افادة بخصوصيات  
 اللفظية للمعني الزائدة بحسب المقامات الدالة في نوعه  
 الاول نحو قول المفاداة على الاطلاق لخصوصية اللفظية بل  
 انفكاك في عبارة اللفظ والثنائي ما قد يكون مفاداة  
 بخصوصيتها اللفظية فلذا اعطى ما يتصل بذلك بالخواص  
 فالمحتمل بحسب عنونها وجه في المتعني وجه كقوله في البيع  
 الا ترى ان المصرد كالاتفاق والتجنس للذين هم البديع في  
 مثل المتعني وجه في قوله البديع الا ترى وقال النجاشي  
 في باب بداعة وان سحر ما وقد قال في قوله المتعني ولكن هذا  
 كقولنا منا في علم المعاني منتقلين عنه الى علم البينة بتوفيق الله  
 وعونه حتى اذا قضينا الوطء يراى ما استألفنا الاخذ في  
 التعرض للمعنيين ليمتثل ما راد عنها بحسب المقامات ثم اورد بعد  
 علم البينة تعريف البداعة والقصحة ثم مباحث علم البديع  
**نكتة** الحق ان تعقبي محال لخاصية المعنوية المستفاداة  
 من الاعتبار اللفظي فان الامثال مثلا يكفي في دفعها التاكيد سواء  
 حصل في ضمن اللفظ العود والترك او غيرها بل لو حصل للمخاطب  
 على طلب العلم بذلك التاكيد سواء حصل في ضمن المعنوي على اعتبار

لفظ

لفظ كقوله ونظرا عن المطابقة بين اللفظ وتعقبي محال  
 اذا الكلام واللفظ بقدر المعنى المقصود ووجهه عدة  
 عن الكلام المستعمل على خصوصية اللفظية ففيه ان غلب  
 على اعتبار الخواص في الكلام قد يكون غير مقتضي افادة اصل  
 المعاني فانه قد يحذف المبدأ منه مثلا عند اداء كلام الى  
 شخص لم يعلم له ضروري المبدأ له لا غير **نكتة**  
 الغريبة كون الكلمة وحيدة غير ظاهرة للمعنى ولما توفرت  
 الاستعمال كذا اقولوا اقول المتعني بمرم على هذا  
 استعمال القوان على غير فصيح مثل المتعني بها ولفظ الات  
 بالنسبة للمعني على اكثر الصحابة اهل الفصحة وكذا  
 قوله ان هذا ان حوان وامثال ذلك ولذا قد عرفت  
 بعضهم استعمال القرآن الفصيح على غير فصيح في بعض سورة ورده  
 المحققون بانه يلزم اما الجواز او الجهل او السفه وكل ذلك  
 محال في حقه تعالى ولقد سورد بان كل ما يفعله الحق تعالى  
 حسن وقياس الغائب على ما به غير مستقيم فيجوز  
 ان يقال انه ترك تعني الفصيح في كلامه كقوله لا يصل  
 ايها عقولنا نعم ذلك باللفظ ايضا سفه غير لائق قول الكلام  
 فيما اذا لم يكن دليل على الكتاب او السنة على ابيات العجوة  
 في القرآن الذرائع به محجزة فلا وجه لاثباته اما اذا كان



و ليس منها فيجب القبول سمعاً و طاعة و ان لم تهتد عقولنا اليه  
 نعم يمكن ان يقال ليس كل آية بحجة **تامة** **نكتة** جواز  
 ان يحصل الخفاء و التعقيد اللفظي بواسطة اجتماع امور كل منها  
 موافق لقواعد النحو و الحال انه لم يوجد هناك ضعف التام ليقول  
 لما قلنا ان قول هذا ينافي ما ذكرنا و انه حصل الاخر من الحقيقة  
 اللفظي بواسطة علم النحو **نكتة** الكلام لا محالة يتمثل  
 على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم فان كان  
 لتلك النسبة خارج في احد الارضين اى يكون في الخارج  
 نسبة بمتوالية او سببية تطابق اى تطابق تلك النسبة  
 ذلك الخارج بان يكونا متوالتين او سببيتين اولاً تطابقه  
 بان يكون احدهما متواتراً و الآخر سببياً فالكلام خبر و لا  
 فائتاء كذا قالوا و هنا اباحت الاول ان قيام النسبة  
 بنفس المتكلم غير طافاها التعلق القائم بالخارج الكلام و الجواب  
 ان قيامها بها باعتبار الوجود الظاهري الحكمي الثاني ان الاخبار المتوالية  
 كلها يجب ان يكون كاذبة لاستفائها في زمان حال و يلزم ان يكون  
 الاخبار المستقبلية الكاذبة صادقة عند مدورنا و الحال  
 الثالث انه قد يكون لبعض الناس مثل زيد قائم بل نقول  
 النسبة بين السنين اما بمتوالية او سببية على طرفي القدر  
 العقلي فيوجد اعتبار الصدق في الاثبات ايضا و الجواب عن

لجميع ان المراد خارج يقصد مطابقة النسبة فان طابق مضافي  
 و الا فكاذب و لم يصل ان يحجز يقصد فيه مطابقة النسبة المتوالية  
 الخارج بخلاف الانسان ثم الحجة الى ان يقصد مطابقة النسبة المتوالية  
 و الحجة المستقبلية يطلب مطابقة النسبة المستقبلية  
 و كذا الحال في الثاني ان الاول ان اعتبار القصد لا يلزم ذكر قوله  
 لا تطابقه فانه لا دلالة ولا استغناء عن الكلام الى عدم المطابقة  
 الثالث انهم قالوا للكلام مطلقاً ذكر نفس النسبة قائمة  
 بالنفس فان كان مدلول النسبة الغيبة فقط فالتشابه  
 وان كان مع دلالة و اشعار بان لها متعلقا خارجيا فحيز  
 فغير هذا يمكن اعتبار الصدق و الكذب في الانسان لكي لا  
 بالنظر الى الخارج بل الى ما في الذهن مثل الامر بدليل على طلب  
 مخصوص فان طابق مصادق و الا فكاذب و طعن في الامر  
 لا يستعمل الطلب بل هو مفهوم من السابق كمن يظهر  
 الله ان مدلول المدلول لا يستعمل فيه و نفس عليه  
 كونه و حصول الكلام على هذا الوجه مما انفردت به بحث  
 الرابع انه ليس للقفيا بالذهنية خارج مثل تركب  
 الباري محتجج و الجواب ان بين كل امرين مع قطع النظر  
 عن حيثية دلالة الكلام و ادراك الذهن و فهم منه نسبة  
 على وجه يقتضيه الضرورة العقلية او البرهان فان طابق



مصادق والافكاذب الى هذا التحقيق ان في شرح المقصد  
**نكتة** قد ينزل العالم منزلة الجهل لا في خطي بي كما في قوله تعالى  
ولقد علموا لمن يستزاه ما له في الآخرة من خلاق ولبيس ما يبيع  
انفسهم لو كانوا يعلمون فان صدره يدل على ثبوت العلم لهم في  
لا نفع لهم في امتزاجها بالبحر والسفود واختياره على ما في قوله  
ولفوه ينفية عنهم فان لو لا متناع الثاني لا متناع الاول لان  
نفي العلم عنهم لا اعتبار في خطي نظر الا انهم لا يعلمون مع مقتضى العلم  
لقائل ان يقول لا حاجة في الآية الى هذا التكلف فان قوله  
لو كانوا يعلمون متعلق بقوله لبيس والذم والرداءة غير  
انتم في الخلاق والتواب فان المباح لا تواب فيه ولا ذم  
فيه فانتفاء التواب لا يستلزم وجود الذم ويمكن بحجوب  
بان هذا محتمل لكنه سوق الآية على اتحاد اللفظ مفهوم من قوله  
لبيس وانتفاء الخلاق ووجه ذلك انه اختيارا وليس له نفع كما في البحر  
على النافع الكلي روي من مضمون حجة او فيه بحث لا مفهوم عدم النفع  
عند مفهوم الرداءة والذم وان كانا متعلقين بزمان وجودا فمختلف  
متعلق العلم وعدمه قول بل بحجوب ان مرجع قوله لو كانوا يعلمون  
الى صدر الآية هو ان السبب ببيان لغة القرآن فان فيها حجة بغير  
بمعنى حيث لا تارة الا ان علمهم بعد التواب كاف في التناع  
فكيف العلم بالذم والرداءة ولا شك انه حمل الآية على اللاحق

نكتة

**نكتة** الحقيقة العقبية اسناد لفعل وسمها الى ما هو عند  
المستكم في الظاهر والبيح العقلي اسناد الى غير ما هو له اقول  
هنا بيان الاول ان المفعول له وفيه لب واختلاف في المفعول  
على ما في شرح المصباح السري في بحث تقييد المسند فيلزم ان يكون ضرب  
في الاربعين للمفعول مجازا لان المحقق الرضي ذكر انها نوعان  
المفعول به حصا باسمين لفريقين الثاني ان اضافة التمسك  
الى الطرف ان كانت على طريقة اضافة الى المفعول وبمعناها  
فهي مجاز والافينين ان يكون حقيقة لان المحظوف تعلقا بالطرف  
تأمل **نكتة** ذكره وان قول الشعره اسباب الصغرة وافي  
الكبرياء كز الغداة وقر العشي لم يحمل على المجاز ما لم يظهر  
غيره واولا احتمال ان يكون الشعر معتقدا للظاهر اقول  
هذا بعيد جدا سيما على مذهب المتكلمين القائلين بان الزمان  
امر موهوم واما اسناد اهلاك الناس الى الدهر على ما فهم  
م القوم فالظاهر ان المراد وقوع الهلاك بل تأثيره الله تعالى  
او غيره بل لانه مادة لحيوة الى الاخر ثم اسناد لحوادث  
اليه في اشعار العرب وامثالهم فاطهار النجس والتحرر والنجس  
فهو الله تعالى لكن في ضمن عبارة الدهر على سبيل الطرافة لا  
انه وقع ذلك في اشعار العجم لم يهل لاسلام قط في المرات  
وغيرها **نكتة** قد يكون الفاعل الحقيقي خال اسنادا لمجازي





غير طاهر حتى قال الشيخ انه ليس له فعل كما في مثل سترتني رؤيتك  
 ويزيدك وجه حسنا اذا ما زدتة نظرا واقد مني بلدك  
 حق على فلان واعترض عليه صاحب الفتح بتعاليم الرازي بان  
 الفعل لا بد ان يكون له فاعل وان فاعل هذه الافعال المتعدية  
 اقول ليس هذا بطلان بل على مذهب المعتزلة ان الفاعل بان الفعل  
 العبد مخلوق لهم على سبيل المباشرة والتوليد حتى قالوا ان العلم ينتج  
 مخلوق العبد بالتوليد غير النظر فينبغي ان يقولوا بصدور السرور  
 والعلم بزيادة لجمال النظر والوجه بالتوليد وكتب جدي في دفع  
 كلام السكاكي حاشية مجدية غاية الاجال ثم حققها وقصدها المحقق  
 الشريف في نهاية الحال وحاصل ذلك ان الافعال المتعدية  
 الواقعة في تلك العوالم ليست بموجودة اصلا فالمقصود فيها  
 المباشرة في ملابسة الفعل مثلا اذا وجد القدر وجد به دواع  
 واريد المباشرة في ملابسة القدر وم يتوهم هناك اقدام وقدم  
 وينقل اسنادا لما قدم منه الى الداع فان نقل الاسناد  
 من المتوهم لنقد المحقق في حصيل غير المباشرة الملابسة فمراد  
 الشيخ انه ليس هناك فاعل موجود بسند اليه تلك الافعال  
 المتعدية او فاعل يقيد باسنادها اليه اذ لا فائدة في الاسناد  
 الى الفاعل المتوهم اقول نعم انه اشتبه بين الحكماء المتكلمين  
 ان كل ممكن له فاعل موجود فعلا لا زدتة فاعل موجود

بكونه

موجود يكون اسنادا لافعال المتعدية الى حقيقة فليقدم  
 مثلا مقدم محقق وهو حق تعالى عندنا والعبد عند المعتزلة  
 بالمباشرة والتوليد **مكتة** ذكر وان حضارة السند اليه العلم  
 لا حضارة بعينه فانه موضوع للشيء مع جميع متخضاتة قوله  
 قل هو الله احد قل تعريف العلم به شكل لا يلزم ان يكون  
 العلم مجازا عند تبدل المستخصات واعتبر جميع المستخصات في الموضوع  
 لا يكون اللفظ حقيقة اصلا فانه لا اجتماع لها مع المثال  
 المذكور لا يصلح فانه ليس اهدم حاضرا بعينه وتخصه **مكتة**  
 المفهوم ثم كتب القدم ان الاصل والحقيقة في المعرف باللام  
 العهد الخارجي والحقيقة والجنس ما سائر الاقام فمن سبب  
 الجنس اقول التحقيق ان حقيقة اللام لاشارة الى  
 فادخلت هم عليه فان كان اسم الجنس موضوعا باراء الى حقيقة  
 فالاصل لا حقيقة فقط والعهد ايضا من سبب حقيقة الجنس  
 فان تقدم الذكر او علم الحاطب في جملة التوابع كقونية البعوضة  
 او لجميع العهد الذي او الاستغراق ولا ينفع العرق بامور  
 الجنس غير كافية في العهد الخارجي دونها فجعل اصلا دون سائر  
 الاقام حكم سواء اعتبر فيه وضع لفظ او لا وان كان اسم  
 موضوعا باراء فرد ما فالاصل لا العهد الذي و سائر الاقام  
 من فروجه بحسب التوابع الا ان يقال المراد بفرد ما مفهوم



فليس العهد الذي حقيقة واعلم انهم جعلوا المعرف بالام عند العهد  
 الذهني او الاستغراق حقيقة مستعدة في الجنس واردة  
 فردا او الاغوا بالقرينة وطلبي انه مجازا المقصود بالاعمال  
 غير حقيقة لكنه بالقرينة كما في سائر المجازات لا يراد بالام  
 جعلوا العام لمخصوص بالقرينة مجازا الحقيقة وانه عليه الحق  
 في شرح المختصر ما به لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة والعام  
 ظاهر السطحة ببيان المداخلة انه انما يحكم لكونه حقيقة لانه  
 ظاهر في الجنس مع القرينة وانه كان ظاهر ايدونها في العموم  
 وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك نعم لو علق  
 بالروية المطلقة وقبل آيت انسانا لكان حقيقة وانه وقع  
 الروية على ان لا يغنيه فافهم **نكتة** اختار المحققون انهم  
 الاشارة والموصول والمفرد موضوعا بالخصوصيات  
 لكن الوضع عام بان يلاحظ خصوصيات في ضمن عام مل  
 لها كالمثال اليه مثلا اقول قد تفرأ العلم بالوضع يجب  
 العلم بالموضوع له فيمنع اذا سمع هذا خطر كل مخصوص  
 من رايه بالبال لا يقال يلاحظ خصوصيات في ضمن العام  
 العام لانا نقول فرق بين العلم بالشيء بالوجه والعلم بالوجه  
 والى ههنا لا التفاد في تلك الحالة الى التبيين ولكن  
 الحكم عليها بوجه ما نكتة ذكره ان استغراق المفرد يشمل

مما هو

مستغراق لجميع قول هذا مسلم فيما اذا استند الحكم على كل فرد  
 الحكم على كل جمع واثنين واما اذا لم يستند فلما مثلا  
 قولنا لا يرفع هذا الخطر العظيم كل رجل يشمل قولنا برفعه  
 كل رجل وكذا قولنا هذا الخبز يبيع كل رجل يشمل قولنا هذا  
 الخبز يبيع كل رجل فالأسمائية مختلفة بحسب المقام  
 وذكر جدي رحمه الله على القاعدة ان لا تسمية مسلمة في النكرة  
 وانه لجمع المعرف بالعام فانه في معنى المفرد المستغرق بالانفراد  
 اقول كلام القوم على تقدير ان لا يبطل الجمع به وينبغي لجمع حقيقة  
**نكتة** قد يكون الوصف لبيان الجنس كقوله تعالى  
 وما من دابة الا ارض ولا طائر يطير بجناحه الا انا ام احنا لكم  
 فان ذكر في الارض مع دابة ويطير مع طائر لبيان ان المقصود  
 من لفظ دابة وطائر اما هو الى الجنيح وتوابعها كذا في المصنف  
 وقد ذكر صاحب الكشاف ان ذكر الوصفين زيادة النعم  
 والاعطاة كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين  
 السبع وما من طائر في جوار السماء جميع ما يطير بجناحه الا انا  
 احنا لكم مخوفة لحوالها غير جاهل امرها فان قلت كيف قيل الا انا  
 مع ايراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله وما من دابة ولا طائر  
 والاعطى صفة الاستغراق ومعناه ان يقال وما من دابة  
 ولا طائر حمل قوله ام على المعنى انه قول دع جدي رحمه الله ان ما

ط  
 الصحر

الجنين



التوجيهين واحد وزعم السيد الاختلاف بناء على انه يستعمل  
 حمل اسم على دابة وطائر في تسمية الخفاف نظر الى ان التسمية المفردة  
 في سياق النفي يدل على كل فرد اما تنحصر واما نوعي فليس  
 تسمية المفرد لان الجزاء هو جمع مجتبهين ولا يتصور زيادة  
 التسمية بسبب الوصف لانه الجنس مفهوما واحدا وانما خبر  
 ان زيادة مالاخرافية تذكير العموم فيما يدخل عليه والاهل  
 بافراده نصا بحيث لا يحتمل غير ذلك عند باب العزبة جميعا  
 مع ان سوق الالية لبيان شمول قدرته وعلمه تعالى لكل فرد  
 للدابة وللطائر شمولها للفرد والانس من بلا تفاوت فمن  
 حمل الوصف لبينة الجنس لم ير للجنس مع اعتبار عدم الصريح  
 للفردية بل قصد بانه خصوص فردا ونوع غير مقصود بل المقصود  
 الجنس في جميع الافراد اذ الوصف لا يختص بفردا ونوع فالتعريف  
 حقيقي لا عوفي فبالضرورة ما بال توجيهين واحد عنه الانصاف  
**كقوله** قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض  
 ليقولن خلقهن العزيز العليم فان قلت السؤال جملة اسمية  
 والجواب فعلية فواجه ترك المناسبة قلت السؤال جملة  
 صورة وفعلية حقيقة ببيان ذلك ان قولك من قام الله  
 اقام زيد او عمرو ام خالدا في غير ذلك لا ازيد قام او عمرو  
 خالدا وذلك لانه الاستفهام اولى بالفعل لكونه متغيرا

فمنه

فيجيب فيه الابهام وتلا اريد الاختصار وضع كلمة من  
 دالة اجمالا على تلك الذوات المفصلة هناك وتضمنه  
 بمعنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديم الفعل  
 فصارت الجملة اسمية صورة وفعلية حقيقة فبانه باراد  
 فعلية على اصل السؤال لم يترك ذلك التسمية لانه اذا كان  
 هناك مانع كما في قوله تعالى قل من يحييكم ظلمات ابر والبر  
 الله يحييكم فان قصد الاختصاص فيها اوجب التقديم للمسمي اليه  
 كذا افاد الله الشريف اقول فيه بحث لانه تقرر عندهم انه يجب  
 ان يقدم بالهزمة ما هو المقصود بالاستفهام لم الفعل والفاعل  
 وبوخر ما هو محقق غير محتاج الى الاستفهام ولا شك  
 ان خلق السموات والارض محقق وتعيين الفاعل والخلق  
 محتاج الى الاستفهام فالسؤال ليس بالجملة اسمية صورة  
 ومعنى القول ان الاستفهام بالفعل اولى كلام ظاهري  
 غاية الاحاطة لغنى في الواقع لا كلي فان عدم التغير في مفهوم اسم  
 لا ينافي الابهام والاجتناب الى السؤال بل الحكمة في ترك المطابقة  
 الاشارة الى بلاغة الكفار وعنادهم بانه اذا تحقق  
 خلق السموات والارض ومنه ونها ينبغي ان لا يقع  
 في تعيين الفاعل فالمناصب بحالهم التردد والخلق ولذا  
 عسير لمحقق تعالى بالعزيز العليم فان خلق السموات والارض



لغزتها وكما صنعها يقتضي كمال الغزوة والعلم للخالق تعالى  
وتعظيم **كلمته** بجعل المسند فعلا اذا اريد التقييد باحد  
الازمنة الثلاثة على اخصر وجه مع فائدة التجرد قالوا ان  
الماضي هو الزمان الذي قبل الحكم والمستقبل هو الذي يترقب  
وجوده والحال لغوا ما واخر الماضى واول المستقبل  
في غير جملة وراخ كما يقال زيد يصلي اقول هنا ايات الاول  
ان الصلة في مثل الضارب فعل في سورة الاسم فيعتبر فيه  
المحدث فالظاهر اعتبار التجرد فيه تأمل الثاني المطلوب  
في المضارع اما الحال واما استقبال على التبيين وذلك  
التبيين محتاج الى التوفيق فلا اختصار نظرا الى المقصود  
في الحقيقة اللهم الا ان يقال المقصود في المقام هو جعل الفعل  
على الاسم باعتبار الدلالة على الزمان والتجرد بل انظام شي وان  
كان الزمان بحسب الارادة محتاجا الى التوفيق الثالث ان  
زمان الصلوة ازيد من زمان التكلم والجواب انه متقدم نظرا  
الى الوقوف الرابع ان الزمان خارج عن الافاق الثلاثة كما ترى  
اللهم الا ان يقال المراد بالماضي الذي جعل فخره ام حال ما هو  
بحسب اللغة لا الاصطلاح اى الآن فهو داخل في المركب الذي  
هو حال والمراد بالمركب منها بحيث لا يتخلل بينهما امر آخر  
انما من تعريف الماضى يستلزم ان يكون زمان زمان

لا يقال اهل اللغة لا يلتفتون الى امثالها لانا نقول ذكر  
النخاة انه لا يقال اليوم الا بعد ما ينبت السنبل ان يكون زمان زمان  
واجاز بعضهم بان يراد بالظروف مطلقه وبالطرق خاصة  
السادس ان اعتبار الزمان في مفهوم الفعل على وجه المطلق بقاء  
بين محدث وبين اجزاء الزمان فاذا كانت الزمان متغيرة كما  
لمحدث متجدة واوله يقال للقدم زمان هكذا يقع المقام  
**كلمته** اعلم ان الجملة الشرطية عند اهل الميزان مفهومها الحكم  
بذوم الجراء بشرط فالحكم عليه هو الشرط والحكم به الجراء فصدقا  
باعتبار مطلق بقاء الحكم بالذوم وكبرها بعدها وكل الطرفين  
قد اخلع عن خبرته واحتمال الصدق والكذب واما عند اهل العربية  
فان كان الشرط اسما اسماء الشروط فهو مبتدأ خبر الجراء  
او الشرط مع الجراء على الاصح او مفعول و طرف الجراء مثل كل ما  
كان حرفا فالكلام هو الجراء والشرط قيد له بمنزلة الطرف  
وهذا التفسير موافق لكلام المفتاح وارضى وهدى ومما يدل  
على ذلك ان النخاة فيما اذا تقدم الشرط على القسم مع  
جوابه جوزوا اعتبار القسم فجعلوا فيه تعديرا لهذا الاعتبار  
الجواب جواب القسم ثم القسم مع جوابه خا والشرط او كفى  
عند الرجوع الى الوحدة بالانصاف الى القسم تتعلق بافيه  
الحكم فاذا اقلق الجواب ينبغي ان يكون الحكم بين لغزانه بحسب



انما كيد القسي وان لم يعتبر لكم بين لغائه فالتا سبب جعل  
 والجواب جميعا جواب القسم حتى يوكد الحكم بالزوم اذا اخرج  
 ذلك فنقول اذا كانت المخالفة بين الطائفتين بحسب  
 مع اتحاد المقصود بالمال اعني التعليق بين الشرط والخبراء  
 فلا عرطا ولا بوجه يخرج اهل العريضة بمعنى لانه الطرف  
 الصريح الغير الشرط قد يحكي بعض التعليق فلا يبعد جعل الشرط  
 قبل الخبراء بذلك المعنى وان كانت المخالفة بينهما بحسب  
 المعنى حتى يكون الصدق عند اهل العريضة باعتبار شرط بقية  
 الحكم بين الخبراء بخراء وعدمها على ما هو المتبادر في تقرير المطول  
 فيرد عليه انه لا يتوقف صدق الشرطية اصلا على فاعول اللفظة  
 على صدور الحكم بخراي المقيدين بشرط بل على تحقيق الملازم بين  
 الشرط والخبراء وانما مخالفة اهل الميزان لاهل العريضة في مقام  
 القضاء فلا يبعد فلانة الطائفة الاولى جعلوا الوصف  
 العنواني بحسب النقص والامكان على خلاف الطائفة الثانية  
 وتحقيق المبحث على الوجه انفس مما توردته **مكتة** ذكره والا  
 مثل قوله تعالى انتم قوم تجهلون غلب فيه جانب المعنى  
 فاعتبر لخطاب دون الغيبة ولقال ان يقول التعليق  
 مجاز ولا يظهر في التركيب يجوز في لفظه والجواب ان مثل صيغة  
 مجهول موضوع للخطاب مع جماعة غير مذكورة بلفظ الغائب

فيما حمل هذه الصيغة عليه وصارت له وصفا بحسب المعنى  
 كما يشهد به الذوق والسوق وبهذا التفسير ظهر وجه التعليق  
 في مثل انما وزيد فعلمنا فافهم وينبغي ان يعلم ان التعليق يجوز  
 قد يكون مجازا لغويا وهو ظاهر وقد يكون مجازا عقليا كما في مثل قوله  
 تعالى اولئك الذين في ملتنا اذ غلب على سعيهم عليه السلام اتباعه  
 في سعة العود الى ملة الكفر وقد يكون كناية فان قوله تعالى  
 انتم قوم لا تجهلون من قبل لا تنفات المحدث ودم الكناية  
**مكتة** قال تعالى جعل لكم من انفسكم ازاويا واما لانعام زواجا  
 بذروكم فيه اي خلقكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم  
 ذكورا واناثا وخلق لانعام ايضا من انفسكم ذكورا واناثا  
 يفتكم ويكنزكم ايها الناس والانعام في هذا اللفظ هو جعل  
 لانه لا فيه من الممكن من التوالد والتناسل في قوله بذروكم تغلب  
 للمخاطب من العقلاء على غيرهم لانعام المذكورة بلفظ الغيبة  
 هذا هو المشهور عنه جمهور وقال جدي ان الغرض من الآية اظهار  
 اللطف والامتنان على الناس فالحفظ يستحقهم والمعنى  
 يكنزكم ايها الناس في هذا الله بمرحمة ممكنكم من التوالد  
 والتناسل وهما لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في رتبة  
 المعاش وجعل لكم من الانعام ازاويا يبقى بقاءكم وديموم  
 بدواكم وعلى هذا يكون التفسير وجعل لكم الانعام ازاويا



وهذا النسب بسباق المنظم ما قدره واعترض عليه السيد  
 المنا سبب تقدمه ويزدركم على قوله ومما لانعام ازواجها  
 لانه من نعمة خلقهم ازواجها ولا تعلق له بخلق الانعام ازواجها  
 اقول ان فيه ان خلق الانعام ازواجها داخل في منتهى  
 تكثير الانعام او بقاها الانسان بالفداء والنعمة فيه الانعام  
 ثم قال السيد قالوا في ان يختار هذا التقدير لكنه يجعل الخط  
 عاما اقول فيه ايضا منع لانه اذا قبل الجماعة في خواص سلطان  
 جعلكم السلطة حكاما في بلدة كذا او خصكم بانعاما وارسل  
 جماعة كفى لخدمتكم وعين لهم مناصب يحصل لكم الرفاهية  
 كما ان اعلق بالقلب في ان يقال يحصل لكم ولهم الرفاهية  
 الا نضاف جزا لا وضاف **نكتة** اختلفوا في انه الحمد  
 الطبية هل يجوز ان يكون خرايا بلا تاويل ولا اختار  
 السيد الشق الثاني باعتبار انه يمنع تعيين الطلب في حصول  
 في الحال على حصول ما لم يحصل في الاستقبال فاوله غيبي  
 الاستحقاق اقول الحق انه الطلب ليس به متعلق بالامر  
 بل المتعلق فيه مجرد حدوثه في الاستقبال والطلب بتمامه  
 بل استعماله في نظر ذلك فهم الخواص البينة عن متبقيات  
 التركيب فان اخذ في هذا الصنيع المقام وطهر الدين  
 ونحوهما وهذه المعاني ليست ما شغل فيه اللفظ وكذا ما شغل التبدل

الذي يقال الامر في بعض المواضع بل نقول ذهب جماعة الى ان  
 لغير الانتفاع ونظرا انه ليس مستوعلا فيه فكذا حال الطبيب في الشفاء  
 ثم انه لا يخفى انه لا يتبادر في العبارة التاويل بل الحمد السرطانية  
 التي خراؤها ما طبع في الانسان بالفارسية الرحيين كنه ما جئنا منه  
 حينئذ كن ولا يغنا عليه **نكتة** ذهب سيبويه في مثل ابو  
 ان من لتفخذه الاستفهام مبتداء وان كان مكررة خبره  
 المعروفة الى ابو ك وذهب طائفة الى العكس قول المنا سبب  
 نظرا الى كلام النحاة مذهب سيبويه لانه بخبر وان كان معرفة  
 معلوما في الجملة دونه المبتداء في الظاهر لكن المبتداء في المعنى  
 عبارة عن خصوصيات اذ في الغرض اريد او عروا دخالا في غير  
 من المعينات غاية التعيين الا انه غير عنها اجمالا بجملة من واما  
 المنا سبب بحسب اخيرا فمن المعاني انه يختلف المقامات  
 فانه ان كان الغرض انبات الابوة لاهد المعينات فالحق  
 مذهب سيبويه وانه كان المطلوب تعيين الاب من جملة  
 المعينات فالحق مذهب غيره **نكتة** ذكرنا ان مثل قولنا  
 الحمد لله قصير عليه وانه لم يكن تعريف الحمد المستوفى بل حسن  
 وقد خفي وجهه وذلك لان بيوت الحسن لشخص في ضمن فرد  
 لا ينافي بموته لشخص في ضمن فرد نعم الكلام بقية خصا  
 المحامدية تعالى لوجود لام في المعينة الملكية او لا خصا



لكنه ليس في الكلام القصر المصطلح فانه بمنزلة قولنا <sup>جنس</sup> جنس  
 محقق نوعا غير متجاوز عنه هكذا استغفادهم تصانيف  
 السيد الشريف اقول فيه بحث اما اولاً فلا في اللام عند  
 النخلة بل اختصاص سواء كان بالملكية او غير ما وكل  
 خصوص الملكية موضوعا له ولو سلم فليس مقصودا في المقام  
 بل لا مشبهة من يقال التفرقات ايضا والاختصاص  
 المستغفاد من لاهم لحرر مجرد الاختصاص الاضافي في جملة  
 لا الحقيقة المستندة للقصر لا يرى انهم مشتوا لذلك  
 بقولنا جاني اخ له وجعلوا اضافة العام الى الخاص فينبيل  
 الاضافة الامة المفيدة للاختصاص واما ثانيا فلا في  
 اثبات جنس صفة الكمال لذات فر مقام المخرج او جنس صفة  
 التخصيص له في مقام التزم بعينه بحسب الذوق والعرف  
 القصر وان لم يفده بواسطة الدليل العقلي وحكمه وهذا ظ  
 عند الانصاف والمخرج عن الاعتراف **نكته** قد يكون  
 الجنس المنصور في الموقوف بلام الجنس مطلقا وقد يكون مقيدا  
 بنظر اوجال وغيرهما وقد يكون بحسب اللفظ والتقدير  
 معا مطلقا وقد يكون مقيدا **بلفظ** لكن المراد نوع منه  
 مثل انت الحبيب اذ لم يقصد حصر مطلق المحبة عليك وحصر  
 المقيد بقيد في اللفظ او التقدير بل اريد المحبة حتى يحتملها

مقصورة عليك بان اية يتوقف الجنس الى هذا النوع المحصور  
 بالظرف ففيه مباينة باعتبار جعل المطلق عبارة عنه قال  
 صاحب الكشاف في سورة المائدة ان تعريف الكتاب في قوله  
 تعالى ما بين يديه في الكتاب للجنس لانه عنى جنس الكتب المنزلة  
 ويجوز ان يقال انه للعهود لانه اريد به نوع معلوم وهو ما انزل  
 سوى القرآن وبهذا التفسير ايضا ان المعروف بلام العهد قد  
 يجوز ان يفيد قصر الافراد فانه يقتضيه التقيد فاخبرهم فان بين  
 الفائدةين بدعيان في كلام القوم **جدة النكته** ذهب  
 طائفة الى ان خبر المقيد بحسب ان يكون له كلاما حواكيا متوقفا  
 اليه مرتبطا به بوجه من الوجوه فاذا كان النجدة الانثى بنة خبر  
 مثل زيد اضربه يا ذل بانه مطلوب ضربا ومقولا في حقه  
 لا على وجه الحكاية بل على معنى انه يستحق ان يقال فيه اقول  
 الانصاف انه لا يتبادر عند التاويل بانه مثل هذا التركيب  
 الذي غيره جملة انت بنة متباينة في كونه نعم الرجل فانه لا وجه  
 لا اعتبار بتحقيق الاشارة للمخرج فافهم **نكته** ذكر صاحب الكشاف  
 في قوله تعالى لا يرب فيه لواء في الطرف طرف النفي لقصد  
 ما يبعد مراد وهو ان كتابا لفرقة الرب لا فيه اقول التقيد  
 الى هذا المعنى البعيد غير لازم فان التقديم قد يكون بغير حصر  
 كما في هذا المقام فانه يجوز هنا تقديم الطرف لكونه مخرجه



اكثر في المقصود عن انتفا كون الفان محل الرب <sup>انتفاء</sup> لذاته <sup>انتفاء</sup>  
 الرب عنه لا موحدة جنة نعم لو قدم نفوهم المقصود في البعد  
 انه جعل صاحب الفتح اثبات الرب غير ان كان في الكتب  
 السماوية بظا قول فيه ان المعجزتين الكتب ان كان فقط  
 فيها محل الرب **لكنه** المحال في قصر لتعيين حكم حكم  
 متواليا بصواب وخطا وهذا هو المسأله واعترض عليه فقال  
 بل هو حاكم حكم متواليا اي الحاكم باجدها مجتدا ومتروكا  
 بين امرين معينين احدها واقع والآخرة على خلاف المقصود  
 بالقصر فهو متواليا ووقع ترده بتعيين ما هو الواقع اقول  
 يمكن ان يقال الحكم لخطا هو حكم بان كلا منها مالا في  
 انه جائز بلا مرجح وبمجرد كون ذلك الموضع ما ينبغي التردد فيه  
 هذا الحكم صحتي كالحكم باجدها منها في قصر الفان ايضا فاصيل  
**لكنه** المستلزم في كتب القوم ان الاستفهام ما يطلب به حصول  
 معرفتي ذهن الطالب وان ذلك التعريف منقوض بمثل  
 التعليم والتفهم نحو علمتي وفهمتي فحق السيد تعريف  
 بانه اراد ما يطلب به حصول معرفتي ذهن الطالب حيث  
 حصوله فيه واما مثل علمتي وفهمتي فالمقصود حصول التعليم  
 والتفهم في الخارج ولكنه خصوصية الفعل احقنت حصول  
 انزه في ذهنه اقول كونه الامر حصول معرفتي خارج عن العلم

محل خفاء عن الطالب طلب شيء مطلقا ذهني او خارجيا  
 وهذا القدر كاف في الفرق ولو سلم فالمناسب ان يقيد  
 هكذا الاستفهام ما يطلب به حصول معرفتي ذهن الطالب  
 م حيث جنس المقيد لا م خصوص المادة كما في بعض صيغ  
 وقد اجاب بوجه كفو وهو ان المطلوب الحقيقي للاستفهام  
 هو العلم والتفهم والتعليم وتعليمه اليه وفهمه علمي  
 وفهمي المطلوب التعليم والتعليم والعلم تابع له وطمع في  
 الفرق ان المطلوب الحقيقي للاستفهام الامر خارجي  
 الواقع في المعلوم م حيث اوجود النظم وفي مثل علمتي وفهمتي  
 العلم باعتبار الوجود الاصيل ففي الاول العلم باعتبار  
 تابع والمقصود بالوضوح في الثاني الامر ما يعكس حاله في  
 على كل ذي بصيرة نافذة **لكنه** المشهور انه لا يفرق  
 لطلب التصور وليس ام عسل وازيد والدارام غير وفهم  
 السيد انه لا ينفك وتصور الطرفين بعد السؤال  
 بل ان فالطاهر انه لطلب التقيد فان ان بل صدق  
 قبل السؤال ان حصل في الاناء مثلا الدرس والعسل  
 بحسب التصور لكنه يتفاوت حال ما استند اليه كونه في الاناء  
 فانه لو خطا ولا يعنون احدهما مجتدا تم تصور بعنوان المعاني منها  
 الا ترى ان من قام لطلب التصور بالانفاق وبجواب بزيد



واما الفوق بينهما بان الـ بل من لم يعرف الحسنة نظر  
 الى مقتضى السؤال على ما ذكره السيد فلياجد في تفهيم الـ بل  
 عارفا بالخصوصيات غاية الاحكام واهل عنها ليحصل التذكر  
 بالجواب وليس الاستغفار لافادة التذكر ولو سلم فيجوز ان  
 الـ بل من عارفا حاضرا بها بل نقول يجوز ان الـ بل هذه  
 الطريقة اي هم هؤلاء الاشخاص الحاضرين في فعل ذلك وكذا  
 الاستغفار بكلمة اي مثل اي هذين الفريقين خير من هذين  
 وكذا الاستغفار بكيفية مثل كيف حالكم انما هو سقيم  
 وليس بشئ في تلك الكلمات للتصديق بالانفاق **بكتبة**  
 ذكر في الكشاف في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فانقوا  
 النار الى قوله ويشر الذين امنوا بالله ليس المعنى بالعطف الا  
 حتى يطلب له مشا كل خير امر واهي يعطف عليه وانما المعنى بالعطف  
 بكلمة وصف ثواب المؤمنين خير معطوفة على جملة وصف  
 عقاب الكافرين كما نقول يربوا قلوبكم في القيد والارهاق  
 ويشرعوا بالعفو والاطلاق ولك ان تقول هو معطوف على  
 قول فانقوا فيجعل جدي هذا الكلام والمطلوب ليدل على حوز  
 الانشاء على الاخبار فغير ان لم يكونا احدهما بمعنى الاخر بل يؤخذ  
 عطف الى صل من مضمون احدى الجملتين على الى صل من مضمون  
 الاخرى فاعترض عليه السيد الشريف بان لفظ الجملة في عبارة

الكشاف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث ولا يلزم ان يكون  
 الوجه الاخر في الكشاف قبيل عطف بشرح وادع ان الفعل على انقوا  
 كذلك وهو ظاهرا بل يدل على معنى المجموع المعنى بالعطف  
 هو مجموع قصته بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصته بين فيها عقاب  
 الكافرين قال صاحب الكشاف انه ليس بـ باب عطف الجملة  
 على الجملة ليطالب بمناصفة الثانية بالاولى بل هي باب ضم جملة  
 لغرض الى كسر مسوقة الاخر والمقصود بالعطف المجموع بشرط  
 المناصفة في الوضعتين فكيف كانت امه كما بالعطف حسن  
 ثم اعترض بان قول المطول بل يؤخذ عطف الى صل غير  
 حاصل له لانه ان اراد به تاويل احدىها بالآخرى فذلك  
 عطف الانشاء على الاخبار او بالعكس بناء على التاويل باسم  
 كسر كما اعترف به صاحب المطول وان اراد به التاويل  
 اصلا فلا فائدة في قوله بل يؤخذ اقول ليس المقصود  
 ان الآية على توجيه الكشاف لما ادعاه على حوز عطف الانشاء  
 على الخبر بمثل تاويله بل فرق الا يرى انه قال في شرح الكشاف  
 ليس المقصود عطف الاحر بل عطف مضمون الكلام السابق  
 فهو عطف مجموع على مجموع لا ما عطف على هذا المعنى في ذلك  
 والبناء وورد صاحب الكشاف في النظر في جملة على لفي على  
 ما هو الظاهر الا انه يمكن ان يقال انقصر في النظر على ما هو العدة



ففي كل المعطوفين قدرت حمل لغوي لسبب القصة والماضي  
 عم الاغراض التي في قضاها لا تاويل لاحدى بجمليتين بالاجزى  
 بحسب الاستعمال لكن بلا حفظ في العطف حاصل كل  
 والاخبار بالمال والغرض كما في عطف القصة على القصة والذيل  
 عليه انه ذكر السيد في التوجيه الثاني في الكشف ان قوله وبشر  
 ربك على الشرط اي فان لم تفعلوا باعتبار ان مال المعنى فاقوا  
 النار واتقوا ما يغنيكم من جس حال اعداءكم فاقم وبشر فقام  
 تبينها على انه مقصود في نفسه ايضا لا يجر وغنيكم فقط  
 وهذا القدر من اربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك كراء  
 وان لم كيف في جعله جزاء ايتايم اعلم انه جعل المعطوف  
 عليه في التوجيه الاول بالكشف فجملة فان لم تفعلوا  
 لي اقول التقابل بعيد فان المعطوف عليه مرتب على جملة وان  
 كنتم في ريب لي كما فعل السيد فانه الغرض من اثبات الاعجاز  
 والبنوة وظني ان المعطوف مجموع قوله تعالى ان الذين كفروا  
 الى قوله وبشر لي او قوله تعالى اعدت للكافرين لكنه غيبه  
 حمل لغوي متمم لقصة غدا بالكافرين اي وجعلت ما وكيام  
 وما اخرهم وما اقم حالهم كما قال السيد في النظر في ذكره  
 صاحب الكشف لعطف القصة على القصة حيث قال اي زيد  
 يعاقب بالقيود والارثاق فما السوء حاله وما اخرهم

الكافون

ابن

ابن ببلية كبرى واحاطت بسياسة الى غير ذلك مما  
 وبشرهم وبالعفو والاطلاق فما اخر حاله وما انجا وما  
 اركه **نكتة** علم البيان يعرف به طرق ادراك المعنى الواحد المكلف بالحواس  
 والمفهوم من كلام السيد في مواضع انه متعلق بكيفية او انما هو  
 نفسه وهذا غير صحيح لان ما يقع اعتبار البنية بالمجاز  
 والكنيات والاستعارات والتشبيهات في المعنى الاصلية  
 المتراكب وذلك غمرة البيان فان هذا الاعتبار يورث  
 البسطة التي وجوها الى علم المعنى والبيان وظاهر انه لا دخل  
 للمعنى فيه بل نقول لا يظهر بان كثير من هذه الطرق في الحواس  
 كالاستعارة التمثيلية ونسبة الحياء والاستعارة  
 بالكنية والمجاز العقلي **نكتة** المشهور ان الدلالة منصفة  
 في الوصفية والعقلية والطبيعية اقول بكل دلالة  
 المعجزة فانها ليست طبيعية وهبوط ولا عقلية ولا وصفية  
 بل عادية على ما في شرح المواقف لا يقال المنع كونها في العقلية  
 التي لا يتصور التحريف فيها وفي تقرير شرح المواقف دلالة وارساد  
 الى ذلك والمراد بالدلالة العقلية عند التقسيم العلم لانا  
 نقول لا وجه تثليث القصة واخراج الطبيعة في العقلية  
 والحاصل انه ان اعتبر في العقلية احتمالة التحلف عقلا خرج دلالة  
 المعجزة ودلالة الدخان على النار والافيد خل الطبيعة ايضا



في العقيلة **كنه** قسموا الحقيقة الى لغوية وشرعية وعرفية  
 فان واضعها ان كان اللغة فلعنوية وان شرعا فشرعية وكان  
 عرفا معرفية اقول هذا لا يظهر على تقدير ان يكون واضع اللغة  
 هو الله تعالى على نحو المطلق نظر الى الظاهر وعلى تقدير التوقف  
 اليقين والجواب ان نسبة الوضع الى اهل اللغة والشرع والعرف  
 في بيان هذه التسمية على ضرب فالتحقيق والبراهين  
 ايهم باعتبار ظهور عليهم وهم متمسكون به مخاطبون في  
 محاورهم **كنه** ذكر وان اللفظ اذا استعمل في الموضوع  
 بحسب اصطلاح التي طبك في حقيقة واذا استعمل في  
 غيرها وضع له في اصطلاح التي طبك لعلامة كانه محار  
 اقول يجوز ان يكون اللفظ موضوعا في اصطلاح واحد المتعينين  
 وقد استعمل في علم البصر كما يتبادر من الاساس فاذا استعمل  
 في علم البصيرة للبلغة في ان ذلك لا يترفع عن الذي اعتبر في  
 بمنزلة الارواح من ان ذلك يترفع في شروح الكشاف في الحقيقة  
 عن ذلك الجازم بخلافه في الحقيقة لا بقيد اصطلاح التي طبك  
 كما ذكر وانما **كنه** قولنا زيد امير كمثل ان يكون متعارفا  
 عن الرجل الشجاع المسببه بالامد فالمتغنى زيد رجل شجاع  
 وفي الجملة مبالغة جعل لادبه على زيد بمنزلة دليل على ما به  
 الامد هذا هو المختار عند جدي واعتزض عليه سيدا اولاد فلان

في لحد ها لا من جهة انه موضوع  
 فان العي حقيقة في علم البصيرة

اثبات المسببه في الاستعارة يجب ان يكون امر متشكلا  
 مثل ايت امدا اقول هذا على الاطلاق الا ترى انه  
 ليس متشكلا في الاستعارة البتة والتمثيل للمركبة  
 فكذلك في بعض الاستعارة الصلية المفردة واما ما بنا  
 فلان هذا القول بمنزلة ان يقال في الفارسية زيد سرت  
 لا بمنزلة قولنا زيد ردي الجوسرست اقول كما يجوز في الاستعارة  
 والتشبيه في الالفاظ العربية فكذلك في الفارسية يقال  
 فلان طبيب عيسى است وفلان كرم خانم وفلان نوكر  
 يادشاه حاكم است وبادشاه وهذه الامة تحمل التشبيه  
 بمعنى فلان طبيب هو عيسى است وفلان كرم هو خانم است  
 وفلان طبيب عيسى است وفلان بخشنده هو خانم است  
 وفلان مانند يادشاه است الا ان يدعي ان ملك المعاني  
 الملاية للاستعارة ليست معاني الالفاظ العربية والفارسية  
 المجردة للاستعارة والتشبيه ودونه ضرورة التقادير  
 اعلم انه قد يذكر قيد في مثل هذا الكلام نحو زيد امير على  
 فطن قدس سره انه كما يوجد رايه وزعم السيد انه متعلق  
 بالمسببه به اذ الجراءة معهودة عنه تبعا اقول الحق انه متعلق  
 بمضمون الكلام اذ الجراءة معهودة به سواء لا انه متعلق  
 بالمسببه به وقيد له فانه لا يقصد الى التشبيه بالمقيد



كما لا يخفى **كنهه** ذكره ان الاستعارة لا تجري في الكلام  
 الا نادرا لانها تقتضي ادخال المسمية في جنس المسمية بحمل  
 قسمين متعارف وغير متعارف ولعلم بنا في الجنبه  
 اقول الاستعارة لا يقتضي تاويل الجنس بل ادخال  
 المسمية في جنس المسمية به ادعاء لا حقيقة اذا كانت في اسم  
 او جعله عين المسمية به اذا كانت في العلم ولو سلم  
 فنقول يمكن ادعاء الجنس التاويل في العلم بان يدعى  
 ان العلم موضوع بآراء ذات له تلك الصفة المطلوبة مطلقا  
 لا بصفة غاية الامر ان اسم الجنس له جنسية في الواقع فيدر  
 له جنسية لغوية فوقها بخلاف العلم فانه شخص فيه جنسية  
 ولاف وفيه وذكر السيد انه لا يجري الاستعارة في العلم  
 الا نادرا باعتبار انه يجب اشتها المسمية به بوجه المسمية  
 وذلك لاشتهاها لا بوجد في الاعلى النذرة اقول ذلك  
 ممنوع فانه يكفي احد الامرين اما كون وجه المسمية على  
 في المسمية به جليا بنفسه او كون المسمية به مودعا  
 بوجه المسمية على ما في اول فبحث الاستعارة في المفتاح  
 وايضا المناصب اعتبار اشتهاها عند المتخطين  
 لا مطلقا وكثيرا ما نادرا اشتهاها لا يتجمل بالوضع  
 الخاصة في لغة عندهم **كنهه** لفظ الاستعارة ان كان

الجهر

اسم جنس حقيقة او بآثاره كالعلم فالاستعارة ممتلئة  
 والافقية الحروف والفعل واسم الفاعل والمفعول والصفة  
 واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والالة وانما كانت تبعية  
 فيها لان الاستعارة كقصة تقدم التسمية والتسمية تقتضي  
 كون المسمية موصوفا بوجه المسمية او يكون متراكبا للمسمية  
 في وجه المسمية وانما يصلح للموصوفية المحقق ودو الحروف  
 وهو ظاهر دون معاني الافعال والصفات المشتقة  
 لكونها متحدية غير متفردة بواسطة دخول الزمان فيها او  
 عوضها له اقول هنا كذا الاول ان المجاز المرسل  
 لا يتحقق الا اذا انضمت المعنى الحقيقي بالمدرومة فينبغي  
 ان لا يجري ذلك ايضا في المشتقات الاتباعية ولم يقل  
 ذلك في احد الثاني ان التسمية بالاصحى المستقبل بعد ما  
 الاستعارة تأمل الثالث ان اويل يقتضي ان لا يصلح  
 معنى الحروف والفعل مسميا والمدرسة لا يمكن ان يكون عليها  
 واجاب عنه السيد بان اقتضا المسمية كون المسمية  
 موصوفا وحكوما عليه بتلزم اقتضا كون التسمية  
 المسمية به موصوفا وحكوما عليه اذ لا حظا اتصاف المسمية  
 بالوجه واتصافه بمركبة المسمية في الوجه اقول لا خلاف  
 انه لا يلتفت الى هذا الاتصاف المسمية به والحكم عليه



بالانصاف والمثل ركن مع النسبة في وجه البنية تأمل  
 الرابع ان هذا الاستدلال يشعر بان لا يعتبر النسبة  
 والاستعارة اصلا في معاني الخوف والافعال  
 بل اكتفى بالنسبة والاستعارة في المتعلقة والمصادرة  
 لكن المتبادر من كلامهم اعتبارهما بتبعها على وجه السراية  
 اني مرس انه لا يلزم في النسبة والاستعارة ان  
 يلاحظ النسبة به عند الحكم بالتركيب والانصاف في ضمن  
 لفظ الخوف والفعل بل يجوز ان يلاحظ في ضمن احرع  
 كما في وضع لفظه بآراء معناه خاصة بلاتفاوت  
 لا يقال الاستعارة لما كانت في ضمن لفظ الخوف ينبغي  
 ان يلاحظ عند الحكم بالتركيب والانصاف ايضا في فقهه لانا  
 نقول ذلك ممنوع فانه يلاحظ المتعلق في تشبيه واستعارة  
 في ضمن لفظه لاني ضمن لفظ الخوف مع ان المقصود استعارة  
 لفظ الخوف السادس ان معنى الكلمة حيث هو معناها  
 لا يصلح لانه يجعل محكوما عليها مع انها صرحوا بحرفان الاستعارة  
 التمثيلية فيها **كلمة** اخذ السلف ليريد ان التراكيب ليست  
 مستعملة في مستنبعات الخواص مثل ظهور اللسان  
 المتفاد في الخوف وزيادة الاحتياط والتور المتفاد  
 من الالباب ونحوها بل هي مفهومة من سوق الكلام وخيار

نظر

نظر ذلك في التوضيح بالنظر الى المعنى المفروض عنه اقول  
 قد ذهب في مثل الكلام الجرد والتاكيد حقيقة في حق  
 ذهبن بس مع غم الا نكار وكنية غم كون النكاره غمزة علم  
 الا نكار بحسب عرف البغضاء فعل هذا ينبغي ان يكون الكلام  
 المحذوف المستند اليه مثلاً مستعملاً في تظهير اللسان  
 بلاتفاوت عند الانصاف نعم لا يظهر استعمال الكلام  
 لخاصة التاكيد مثلاً في صلو الكلام المتوكد في النكار المطب  
 اصلا **كلمة** جليده قال صاحب الحاشي ومعنى الاستعارة  
 في قوله تعالى اولئك على هدى مثل نعمتهم من الهدى وتقرهم  
 عليه وتمسكهم به سببها لهم بحال من على الهدى وركبة قد روي  
 قوله ومعنى الاستعارة مثل اي تمثيل وتصور نعمتهم من الهدى يعني  
 ان هذه الاستعارة بتعبية تمثيلا اما التبعية لجرانها  
 اولاً في متعلق معنى الخوف وبتبعيتها في خوف واما التمثيل  
 فلكون كل من فكر في التشبيه حالة متفرقة من عدة امور  
 فقال السيد نور دعيه ان انشراح كل طرفيه من امور عدة  
 يستند من تركبه في معاني متعددة ومما لبيان متعلق  
 معنى كلمة على وهو الاستعلاء بمعنى مفرد كالضرب ونظيره  
 اذ المعنى المفرد من الاصطلاح الا ما دل عليه بلفظ مفرد وان  
 كان مركبا في نفسه كالانسان فلا يكون مبنيها في تشبيه



تركيب طرفاه وان ضم اليه معنى كقولهم المخرج منها به لم يكن  
معنى الاستعلاء مشتملا به في هذا التشبيه فكيف يبرى  
التشبيه والاستعلاء منه الى معنى كوفي والى اصل ان كونه على  
استعلاء به بتبعه يستلزم كون الاستعلاء مشتملا به  
وان تركيب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشتملا به فكيف يمكن  
واجب بان انتزاع كل من الطرفين من عدة امور  
تركبه بل يقتضى تعددا في ماحده وهو مردود بان  
مثلا اذا كان منتزعا في امثاله متعددة فاما ان ينتزع  
بتمامه كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك  
من واحد منها بعض منه فكونه مركبا بالضرورة واما ان لا يكون  
هناك لا هذا ولا ذلك وهو ايضا باطل لان مقتضى الانتزاع  
من تلك الامور المتعددة على ان هذا الفاعل قد صرح في  
قوله تعالى مشتمل على الذي استوقد نار ابائه لا معنى لتبني التركيب  
بالتركيب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فيشبهه بكيفية  
مثله فيقع في كل واحد من الطرفين امور متعددة وايضا  
قد اطلقوا على ان وجه شبهه في التمثيل لا يكون الا مركبا وليس  
هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من امور عدة فاذا  
كان انتزاع وجه شبهه من امور متعددة مستلزما لتركيبه كما  
انتزاع كل من طرفي التشبيه منها مستلزما لتركيبها لا يقتضى

تبرك

تركيب هو الانتزاع في امور عدة ثم ان الآية يحتمل  
ثلاثة الاول ان يكون استعلاء بتبعه بان يشبه تركيب  
المتقين بالهدى باستعلاء التركيب على التركيب في الممكن  
والانتزاع الثاني ان يشبه هيئة منتزعة المنق والهدى وسكة  
بالهيئة المنتزعة من التركيب والتركيب اعتدائه عليه فكونها  
استعلاء تخيلية تركيب كل من طرفيها لكنه لم يصرح في اللفظ  
التي بآراء المسببة به الا بكلمة على فان مدلولها هو العدة  
في تلك الهيئة وما عداه يتبع له بل حفظ معه في ضمن اللفظ  
منوية وان لم يكن مقدرة في نظم الكلام اذ بعد ملاحظة  
مدلوله يقرب اللفظ الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فحين  
كلمة على بمعنى قرين الاحوال قرينة دالة على ان اللفظ اشارة  
الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد  
بها على سائر الاجزاء قصد الاستعلاء بكلمة على ولا مسامحة  
يقال استعرت كلمة على وهدى الهيئة الثانية للهيئة الاولى  
وذلك لان الهيئة الثانية ليست موزنة على ولا تعلق معناها  
الذي سري الاستعلاء منه الى معناها والهيئة الاولى ليست  
مفوتة منها وهدى الاتبع لا قصد ولا كفي ذلك فاعتدائه  
بل لا بد من ان يكون كل واحد من اجزاء التركيب مخلوقا قصد اكمال  
ليعتبر هيئة مركبة منها فهي حين الملاحظة قصد الابدان كونه مدلول



لا لفظ مقدره ولا يكون في شيء من تلك اللفظان  
 بحسب هذه الاستعارة فلا يكون في كلمة على استعارة  
 تبعية كمالا استعارة في الفعل في المثال المنزه من الاستعارة  
 التمثيلية اعني ان تقدم رجلا ونورا اخي الثالث ان يشبه  
 الهدى بالركوب الموصول الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو  
 الاعتناء على طريقة الاستعارة بالكناية الى هنا ثم كلامه  
 وقد كتب جدي بخطه والحاكمة لا يقال الاستعارة التبعية  
 لكونه لا يكون تمثيلية لانها يستلزم كون كل طرفين مركبا  
 ومتعلق معنى لوف لا يكون الا مفردا لانا نقول كلنا المقدمين  
 في خبر المنع فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف  
 صورة منتزعة من عدة امور بوصف صورة لوفى وهذا الوجه  
 الاعتباري القدر في المأخذ لافيه نفسه ولانها في كونه متعلق  
 معنى للحوادث ويمر عليك حارا في هذا الكتاب الاستعارة  
 التمثيلية لخرقة اقول وبالله التوفيق وهذه الاستعارة في تحقيق  
 اما بيان المنع للمقومة الثانية فهو ان الاستعلاء المطلق متعلق  
 المعنى المطلق كله على كنه خصوصياتها متعلقا خاصة مثلا  
 في الآية استعلاء الراكب على المركوب استعلاء ملتبسا  
 بوجه التمكن والانتفاء وذلك لان متعلق معنى لوف  
 ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى في الموضع

وهذا الاستعلاء لخص لازم بمعنى على هذا لزوم العلم بالخبر  
 ويجوز تفسيره عرفا بذلك ولا شك ان المبتدئ به فيها  
 ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء لخص فان قيل  
 الظاهر ان الاستعلاء مقيد بتلك الاوصاف ودور التركيب  
 قلنا نعم لكن السيد قال في حاشيته المطول مردكون  
 الترتيب خارجا عما عن الاستعارة بواسطة كون المستعار  
 مقيد به بدون التركيب اذا كان المبتدئ به هو المقيد  
 من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل  
 عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة  
 بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى لوف هنا  
 بل لولا بلفظ مفرد وكذا معنى لوف نفسه لا يدل  
 بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا مقيدا بقود فانية  
 الا ان يكون الموضوع بانه لفظا واحدا مفردا او حاصل  
 ان معنى لوف في ادائه يحتاج الى اللفظ متعددة كالمعنى  
 المركب الا ان المقصود لا يصلح في حرف تشبيه المقيد والمقيد  
 وفي معنى المركب المجموع واما توجيه المنع للمقدمة الا انه فهو  
 ان مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من امور  
 متعددة بعينها ومعنى انتزاع الحالة مما لا حصر لها منها  
 عند وجودها على وجه الزوم وفيما هي على اقل السيد



في حاشية شرح المفصل ان الصور العارضة للمادة منتزعة منها  
 ولا يخفى انه يجوز ان يكون لشيء تمامه منتزعا من مجموع قائما به بدون  
 التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء ولا بوجوده لغيره ذلك  
 المجموع مخصوصه لانه ذكره في شرح المواقف انه يجوز ان يكون اوجها في  
 المجموع من حيث المجموع ولا يكون حلا في لغائه كالنقطة في الخط والخاصة  
 في محلها عند التقابل بوجودها وذا في حاشية التجويد فقال وهكذا  
 جميع الاعراض التي لا تسري في محالها فصح هذا يجوز ان يجري الاستعارة  
 التمثيلية في معنى الحروف المفردة بالوجه الذي ذكرنا وانه منتزعة من  
 المتعدد على ما سبق فان معنى على طه نسبة بين الراكب الى المركب  
 على وجه الاستعارة قائم بهما مسببة عنهما ولا يفرق في  
 ذلك انه بلا حظ الا حوال المتعددة قصد بالفاظ كثيرة  
 اذا التفصيل والتركيب في المأخذ لا في نفسه وما ذكرنا  
 ان الوجه مركب في التمثيل فباعا على المأخذ وعلى هذا يحمل  
 ما قيل انه لا معنى للتسمية المركب الا ان ينتزع كيفية وجود  
 متعددة في نسبة كيفية اخرى منها نعم لا يجري الاستعارة  
 التمثيلية بالمعنى المشهور في الحروف فانها في مجموع الكلام المركب  
 من الفاظ متعددة مفضية بلا تصرف في الاجزاء كما قال  
 اني اراك تقدم رجلا وتؤخر لغوي ويراد من المجموع اني اراك  
 متوقفا في هذه المسئلة مثلا وقد اعترف جدي بذلك

نه تدو

والى مثل انه يجري في الحروف التمثيل بمعنى انتزاع الحال من الامور المتعددة  
 ولا يجري فيه معنى التسمية في المركب المصطلق قصد الا انه ينبغي  
 ان يعلم ان اعتبار الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور لا يخلو  
 بعينه غير ظاهري لانه لا يتصور فيها نسبة حال المجموع بل تسمية المركب  
 بالهدي يثبت الراكب بالمركوب في استقراره عليه وايضا  
 لا وجه لاعتبار الفاظ المسببة به في هذا التركيب بعد دخول  
 لفظا على على الهدى وجعله خيرا لفظا او لك من رايه الى  
 المتقين مع ان الهدى واو لك من لفظ المسببة فان قلت  
 قد يطوى ذكر المسببة في التسمية كما يطوى في الاستعارة  
 بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في نظم الكلام  
 الا انه يكون منسيا غير مراد في الاستعارة منوها مرادا  
 في التسمية كما في قوله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب  
 فرات الى قوله وتري الفلك فيه مواخر فان البحرين متعديان  
 في معناهما الحقيقي واريدها نسبة الاسلام والكفر بهما  
 ولا تفيد بلفظ المسببة بل في مجرد الارادة فكذا لا نسبة  
 الى المسببة به في الاستعارة قلت الموقوف على هذا التسمية  
 قد يكون مكنا عنه مفا واضحا كما في قول الشاعر **ع**  
 فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعين النوال  
 اذ مجموع البيت مفيد لنسبة الخاطب للمسك في الانوال



عن بن جنيته فقول وما يستوي البحران الآية ايضا مفيدة  
للتبسيه ولا منافاة بين الفاظ البيت او الآية  
للتبسيه غاية الامر ان اعتبار لفظ التبسيه فيها بغير  
نظم الكلام بخلاف قوله تعالى اولئك على هدى فانه ليس  
المجموع كناية عن الاستعارة ووجود اجزاء التبسيه فيها في  
اعتبار الفاظ الاستعارة فان التبسيه منسوبة فيها اصلا  
وبالحجة لاجته لدخول على هدى وايضا الاستعارة مجازا  
كلمة مستعمدة في غير معناه للعلاقة التبسيه واذا لم يذكر  
الفاظ ولم يقدر فينبغي اعتبار الخوض بقى ان كان على اعتبار  
الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان المقصود  
التبسيه بين الحالتين المنفردتين من الامور المتعددة  
الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع امر باراء الحالة حتى يفرق  
عنها الى لغوي بعلاقة التبسيه بالحجة لا يظهر في تلك  
الاستعارة ما ينصرف فيه الخوض واما الهيئة التركيبية  
فمؤنوعة بازاء الالبات والنفى وظاهر انه لم يقصد التبسيه  
فيه فلا يجوز فيه وان تبادر من تصور شرح النجاشي واعلم انه يحتمل ان يكون  
اخر من سوى الاحتمالات السابقة احدى ان يسيه المنقول  
بالرايين ويجعل كلمة على قرينة للاستعارة بالكناية المبررة  
على التبسيه لان ان يرد بكلمة على التمسك والاستقرار

على وجه المجاز المرسل هذا غاية تحقيق هذا المرام المستبته  
على كثرة الاحتمال بحيث اندفع الكلام على الكلام بان تمام  
اطف المصباح اذا طلع المصباح **كلمة** التفسيرين ان يقصد  
بلفظ فعل معنى التحقيق وبلا حفا معناه فعل لغوي  
ويدل عليه بذلك ما يتعلق بالافرونها اجازات الاول انه  
قد جعل المذكور اصلا في الكلام والمخوف قد اله كما في قوله  
تعالى ولتذكر الله على هذا كما يقال في الخاف اي لتذكر الله  
حامد بن علي هذا كما وتارة يعكس فيجعل المخوف اصلا والمذكور  
حالا كما في قولهم احمد اليك اي انهي حمدك اليك وقد عرفت  
جدي بالوجه الاخر في قوله تعالى لتذكر الله وفي قوله فانه لما  
السطر لكنه صرح في تفسير قوله تعالى اذا خلوا الى  
شياطينهم بان معنى قول النبي اذا اناها لوجه تبعا  
ان تغد يته بالي على تفهين معنى الانها وكما في احمد اليك  
اي انهي حمدك وهذا بيان للمعنى واما التقدير فاحمد منها  
اليك ثم ان الاصل جعل المترك حلا على ما صرح فيه  
سره في تفسير قوله تعالى اذا خلوا الى شياطينهم وقال صاحب  
الكشف عكس الاصل المترك اصلا والمذكور حالا اتسع طرق  
التفسير وتبعه هدي في قوله لتذكر الله وذكر السيد ايضا  
في حاشيته شرح المفتاح في وائل القانون الاول انه



الاصل لا قيس بين وجه القول بذكر الغوم وهو العطف  
 للمذكور على المذكور اذ جعل المذكور كناية عن المترك كما في قوله  
 تعالى احمل لكم لينة الصميم الرقت الى انكم اى الافضاء  
 الى انكم اى الحياء فانه لا معنى لتقييد حبل الرقت اى ذكر الحياء  
 به وكذا العكس بحيث الثاني انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى  
 اللفظ مستعمل في معنى التحقيق فقط والمعنى الاخر مراد  
 بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته ولما كانت  
 سمة المذكور بمفعولة صلبة قرينة على اعتبار جعل كانه في ضمن  
 المذكور وذهب الاكثرون الى ان كل المعنيين مراد بلفظ واحد  
 على طريقة الكناية واعتراضه بان المعنى المكنى به في الكناية قد لا  
 يقصد بثبوتة وفي التنفين بحسب القصد الى ثبوت كل من المضمين  
 والمضمونة اقول الجواب انه ليس امر لفظي او معنوي يقتضي ان يكون  
 المكنى به مقصودا بالثبوت فربما على الاستمرار في بعض الامثلة  
 فلا قصور في جعل التنفين من جملة ذلك البعض نعم روي  
 ان المكنى به فانه قد يجعل المذكور امداً والمترك حالاً وقد يعكس  
 قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى لنكر والله لنكر والله يدين  
 فذكر المحققون لم يجعل المراد حالاً بل التبعيض بالبعظيم حالاً  
 ووجه مقصودا او الى العكس لانه لو كانا يستعملان في  
 من البعظيم ثم انه قد اخذ السيد ان اللفظ مستعمل في المعنى

الاصل اصالة اللفظ المضمين مقصوداً بتبعاً غير استعمال وتقدير  
 اصلاً اقول قد يقصد المراد اصالة فانه قد يجعل امداً وقد يعكس  
 مع انه قد ينصب المفعول به التنفين فلا بد من استعمال اللفظ فيه  
 او تقديره ثم الحق ان تلك الطرق والوجوه المذكورة لا يطرد  
 في جميع المواد بل تختلف بحسب القرائن والمواد بحيث ان كانت  
 ان المفهوم من الرضى في بحث افعال القلوب ان التنفين فيها  
 ويؤيد ذلك ان الغوم يعتبرون التنفين فيما يجاوز اليه على  
 الاطلاق لكن صاحب المعنى نقل عن بعضهم انه ليس بقاسم غير  
 ان يرد كلام **العهد الحادي عشر** في علم الابدع والعوض  
 وما يتعلق بها **مربع** المختار الابدعي على قسمين معنوي وهو  
 راجع الى تحيين المعنى او لا وابذات لفظي راجع الى اللفظ  
 فذلك اقول قد عدهم الاولات كلمة والظاهر ان حسناتها  
 باعتبارها ام تجبيل لللفظ اعلم ان المثل كلمة ليست بحقيقة  
 وهو ظاهر ولا مجاز لعدم العلاقة ولا يحصى سوا النظم قسم  
 ثالث في الاستعمال الصحيح والقول بان هذا نوع من العلاقة  
 فيكون مجازاً هكذا استفاد من شرح المصباح والتخفيف المصاحبة  
 في الذكر بعد استعمال اللفظ والعلاقة يجب ان يكون متقدمة  
 ليدحضوا يستعمل لاجلها بل العلاقة اى المجاورة والخيال  
 كذا قيل وانت خيرة لا يزم في المثل كلمة المقارنة في الخيال



كذا قيل لا عند استعمال اللفظ فقط ومجرد ذلك لا يصلح للعلامة  
 تزييل بسبب قد قالوا بامتنان كلمة في قوله تعالى تعلم ما في لغتي لا اراهم  
 ما في نفسك وفيه اشكال لان معنى النفس ذات الشيء مطلقا على  
 ما في الكاف والصحيح فلا يكون اطلاقها عليه تعالى محضاً الى  
 اعتبار المتكلمة ويؤيد ذلك قوله تعالى كتبت على نفسي رحمة واعتبار  
 المتكلمة ويؤيد التقديرية في هذه الآية غير ظاهر ولا محض الجنب  
**بربع** ذكر في شرح الكاف في وجه اطلاق النفس على القلب لان  
 ذات الحيوان به يكون وهذا التعليل مشعراً بخصائص النفس ذات  
 الحيوان فلا يجوز اطلاقها عليه تعالى **بربع** من فم الجريدان يكون  
 الجريدان نحو قولهم لي من فمك صدق جميل علم ان صاحب الكاف  
 جودان يكون من البيانية للجريدان لانه ذكر قدس مرة في تفسير قوله  
 تعالى حتى يتبين لكم الخط الابية في كونه من البيانية تجريد الكلام  
 واعلم انهم اختلفوا في ان الجريد هل ينسب في الالتفات ام لا  
 قد سهر الثاني وقال بانه لا ينسب بل هو واقع بان مجرد التكلم نفسه  
 من ذاته وكيفية مخاطبة اللمنة كالتوضيح في قول النبي  
 تطول ليك يا فقه ورواه السديد بان الالتفات اراءة  
 معنى واحد في سورة متفردة استجلبا لتعالي المعنوي  
 لم تجز المبالغة في كونه الشيء موصوفاً بصفة وبموقف النهاية  
 فيها بان ينتزع عنه شيء موصوف بنك الصفة فبني الالتفات

على ما حفظه اتحاد المعنى ومبني الجريد على اعتبار التفات اداء فكيف  
 يتصور اجتماعها قول يكفي في الالتفات والافتات اتحاد المعنى  
 في نفس الامر ولا ينافي به اعتبار التفات اداء الا ترى ان صاحب  
 المفتاح جودان يكون فائدة الالتفات وان كانت غائبة هذا  
 الموضع في قوله تعالى وليك ان المتكلم سورة المصيبة وضع  
 ما في اتحاد مع نفسه فاقامها مقام مكر وفي طلبها  
 مستلماً لها فلا ينافي في الالتفات ان يعتبر المفايدة ايضا بحيث  
 ينتزع منه مصاب كقوله لا يلزم تلك المفايدة والاشارة في  
 الالتفات **بربع** قد عدوا في المعنوي المذهب الكلام وهو ان  
 حجة المطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم  
 المقدمات مستدرة المطلوب قول لا يخفى انه شاع في عرف  
 العرب وسائر الناس الاستدلال سيما بالخطبة ولجل  
 لكثرة المتعار في الكلام الاستدلال البرهاني فقط فلا يناسب  
 ان يسمى المذهب الكلام لانه لا يلائم المقدمات المستدرة للمط  
 على تقدير التسليم **بربع** قد عدوا المعنوي الاستنباع  
 وهو المدح بشئ يستتبع المدح بشئ آخر وايضا الادب  
 وهو ان يفهم كلام سبق بمعنى كقوله قالوا هو اعم  
 من الاستنباع لشمولة المدح وغيره واختصاص الاستنباع  
 بالمدح اقول قد بعد ذلك كل منها محسن على حدة



غير مناسب بل المناسب جعل الراجح نحيا ثم نقسمه  
 الى الاستنباط والى غير **بديع** علم العروض يتميز بين صحيح  
 الشعر وفاسده فمحيث الوزن والشو لفظا موزون مقفى يدل  
 على معنى كذا فى القسطاس وذكر فى المصباح كلام موزون مقفى  
 والى بعضهم لفظا المقفى وقال النقفية الى القصيدة القافية  
 ورعايتها لا يزم الشعر كونه شعرا بل لا حرج على كونه مصراعاً او قطعة  
 او قصيدة او لا قراج مقترح والا فليس للنفقفة معنى غير انتهاء  
 الموزون وانه امر لا بد منه جازمه محرم كونه مسموماً ومولفاً  
 وغير ذلك فحقه ترك العروض ولقد صدق ومن اعقبه المقفى قال  
 الموزون قد يقع وصفاً للكلام اذا سلم عن عيب قصور وتطول  
 فلا بد من ذكر النفقة بعوقه لكن وصف الكلام بالوزن للموزون  
 لا يطلق ثم انه قد شرط فيه عند جماعة ان يكون وزنه لتقدير  
 صاحبه اياه والمرااد بتقديره الموزون ان يقصد الوزن ابتداءً ثم  
 يتكلم فراع جازمه لا ان يقصد المتكلم المعنى وناوياً به بكتا لا يلقى  
 من حيث الفصاحة فى تركيب تلك الكلمات بوجه البلاغة يستتبع  
 ذلك كونه الكلام موزوناً وعند آخرين ان ذلك ليس واجب  
 لكن يزمه ان يعد كل لافظ الى الارب شاعراً اذا ما من لافظ  
 ان يتبعه الا وجهت فى الفاظه ما يكون على الوزن اقول  
 فيه منع اذ يجوز ان يوجد لهما كثره من شخص اتفاقاً مثلاً ولا يجر

حايكا لا يبعد ملكتها فكذا الشعر وذكر فى عروض الفضل بن  
 القيس انه لفظ وال على معنى موزون متكررت ومقفى  
 ولغزج بقية المتكرار المصراع الواحد اذا قال الشعر بيت وبقيد  
 المتكرار المصراع الواحد المختلفة الجوار موزونة المقفى اقول  
 الدلالة على معنى غير ظاهرة الاستطراد كما فى المعنى فانه من  
 من قسام الشعر ان ان يراد بها ما هو ثم من الدلالة على ان  
 لكنه يرد ان الدلالة عند القوم اما عقلية او طبيعية او  
 وضعية على الموضوع له او حرته او لازمه وطاها الدلالة  
 بمنزلة المعنى خارجة عنها وقرن الشعر جعل طرقت العلوم  
 باعتبار الدلالة على اصطلاحها وبكسر ان يقال دلالة  
 مستنبعات التراكيب كالحذف مثلاً على تظهير الدلالة  
 خارجة عنها وكذا التعرف اذ لا استعمال للفظ وذلك  
 الاختصار للدلالة عند الاستعمال فدلالة الشعر والمعنى هما  
 القيسيل بقا انه قد اعتبر فيها الدلالة بالنظر الى صاحب الخبر  
 وذلك معتبر فى العلوم فان العلوم **بديع** فان اللفظ المفرد  
 لا يعدم كما بالنظر اليه فالظاها ان الشعر والمعنى مستحدثات  
 المتأخرين لم يعم ثم اعلم ان المتبادر لم يقطس من المصباح  
 ان المصارع المختلفة الجوار شعرا وليست موزونة والى  
 فيختل تعريفها الشعر ثم اعلم انهم اختلفوا فى القافية فمذهب



من کفر حرف را بابت ادا لساکن بلیه مع المخرک اندی  
 قبل الکن تا با من اقل اللوم عاذل والقبایا و عند  
 لفر کلمه فی البیت مثل القبایا بحالها و عند قطرب و علی الروی  
 و ستعرفه و عن بعضهم فی القفیده و حق هذا القول  
 ان يكون من اطلاق الهم اللازم علی المدحوم و باب تسخیه  
 المجموع البعض و لم یسجد هذه الاقوال فی قول الخلیل که فی المفتح  
 ذکر هر دو من الفضل بن القیس بدانکه قافیه بعض از کلمه  
 آخرین بیت باشد بشرط آنکه آن کلمه بعینها و معنایا در لفر  
 ایات دیگر متکرر نشود پس اگر متکرر نشود از ازا در یف خوانند  
 و قافیه در ماقبل از باشد چنانکه **۴** رخ نور حرق فمردارده  
 لب تولدت شکر دارد چون کلمه دارد درین شعر متکرر  
 از ازا در یف خوانند و قافیت در کلمه فمرد و شکرست و صریح  
 ماقبل را فمرد و شکر متحرک است قافیت این شعر فمرد و  
 پیش بنامه افعی حرف را و حرکت ماقبل از و اگر ماقبل  
 حرف لفرین از کلمه قافیت ساکن باشد چنانکه **۴** چنانکه  
 ای نر کس بر خمار تو مست ما دلها ز غم تو رفت از دست  
 قافیه ان از کفر کلمه باشد تا بخن بین حرکت که پیش از ساکن  
 باشد پس قافیه این شعر و حرف و حرکت پیش باشد و این بین  
 و ماست و حرکت ماقبل ان اما حرف فخرین از کلمه قافیه

نه از پیش کلمه باشد بلکه معلی بدان ملحق شده باشد چنانکه **۴**  
 برخی چشم مستان و ان زلف همچون شستن  
 کلمه اصلی در لغز این شعر مست و شستن است و نشان  
 از بهر اضافت جمع بدان ملحق شده است پس قافیه این پنج  
 حرف و حرکتی باشد یعنی از نون ماحولت ماقبل سین مست  
 شستن و قافیه را از بهر ان قافیه خوانند که از پس ازا شعر  
 در آید و بیت بدو تمام میشود و اصل و قفوت فلان است  
 یعنی از پس فلان رفتم و قفیت فلان یعنی کسی از پس فلان  
 روان کردم و اما اردی فهو حرف الذی یعنی علیه و احوالات  
 او لفرقه و بحسب تکرار و فی کل منها کذا فی المطول و ذکر  
 و ذکر فی عروض الناضل بن القیس حرف کفرین کلمه قافیه  
 چون از نفس کلمه باشد از ازا روی خوانند چنانکه **۴**  
 زهای بقای نود و در ان صوح را مفرها چون حرف را در کلمه  
 مفرها اصلی است روی این شعر راست و این لفظ را  
 از ر و اگر قفه اند و ر و ادستی باشد که بدان بار بر سر بندند  
**فائده** طعن بعض الجهال فی القوان بانه وقع قفه و اعلم  
 الشعراء قد وجدوا قوله و من یبق انه یجعل له مخرا و یزعم  
 من حیث لا یجتنب واجب ان الشعر ما قصد وزنه و نیاب  
 مصاریعه و انحر وینه اقول لعمری لا السببه نسبی و لا الجواب



بقاطع للمادة ولانما به تمام وصحيح اما الشبهة فلان هذا  
الكلام ليس بموزون اصلا نعم لو لم يكن قوله مخرجا لادخل فيه  
كان شعرا لكن فرض عدم الدخول لا يجدي 2 ورودا لغيره فلو كان  
بحواب فانه ليس بشرط عند بعضهم كما سبق وظاهره لا يشترط  
في بيت وشعر تناسب المطرعين كسب القافية واتحاد الروي  
نعم اشترط في كل مطلع وبينين وفي مخرجي المتنوي لا غير  
**قائده** من التواريخ اختلفوا في واضلح نحو المختار انه ابو الهيثم  
الديلمي بكسر الهمزة وباء مفتوحة وبعد ما مثناة تحت همزة من فوق  
ويقول بضم الهمزة بعد ما واو همزة من فوق وقطع بعضهم  
انه يفتح الهمزة وانما ففت الهمزة سلا بتوالي الكسرات صرح به في  
تاريخ الامام يافعي **قائده** اخي اول من قال الشعر العربي  
يعرب بن فخطا والشعر هذا 4 ما لخلق آتالات ام  
خدين جمل او خدين علم 5 وقبل اول من نسب اليه الشعر العربي  
آدم عليه السلام في مرثية ولده صابر اعني قوله 6 تغربت  
ابلا ودمر عليها فوجه الارض مغرق واعرض عليه  
بان لغته سريانية فلما يقول العربي آلا ان يقال نقل بالمعنى  
اقول المظانية عارف بجميع اللغات بل هو قوله تعالى وعلما آدم  
لكنه شاع بكلمة سريانية لم ضرورة المحاطين العارفين  
بها دون غيرهم ان اول من قال الشعر الفارسي بهرام بن نرزق

بنى سائر حيث قال 4 منهم ان بيل دمان ومنهم ان سبيل  
نام من بهرام كورد كنيتهم بوجده وقيل الاول ابو جهم بن  
احوص من سحر قند كان ومنه ثمانية والشعر هذا 4 آهوى  
كورد در دشت چگونه دود 5 ان يار نزار ديهي چگونه رود  
**قائده** ذكر صاحب الكشاف ابنا الوليد بن مغيرة وقسم  
المسلمين والكافرين منهم قسمين فخرج الوليد بن الوليد مع  
ماله من القفال المشهورة في الاسلام من قسم المسلمين وادخله  
في جملة الكافرين وهذا الحق للدين والمروءة والفضل والفتوة هو  
قطيع **قائده** واستعب اسم رجل كان طامعا في المثل اطمع  
استعب كذا ذكره صاحب الصحاح في باء الموحدة والمشهور  
انه بالثاء المتدنية **حكايات** مستمدة على فوائد جمة بين  
المنفعة والفقه **حكاية** سئل فقيه لعرب يجب على الرجل ان يشهد  
اذا اشهد قال نعم لان الاشهاد لغة ان يعزى **سئل**  
توفاء من انا معوج قال ان من انا معوج لم يخر وهو  
عند علمائنا است فجة لان الاء المعوج المعول العاج **سئل**  
هل في الربيع صلوة فقال نعم ان نصيب ماؤه والربيع شهر  
**سئل** هل يقتل جري الكفار قال لا الجري الرسول **سئل**  
هل ضرب مبيد الحكة يقطع نصفين هل يجوز اكله قال نعم  
الحلب المنجل **سئل** هل يجوز شها دة لخاله قال نعم ان لم يوط



الخاتمة جمع خاتمة وباع وفحل وذو الجند والبكر للعب  
 والمراح **سئل** هل يجوز ان ينزل من غير اذن ابو  
 قال انه كان في زمانه يقال نزل اذني مني **سئل** هل يجوز  
 التيمم بالبحر قال نعم ان كان طيبا العجل الطين **سئل**  
 هل يجوز بيع الطريق قال ان كانت معلومة حارة والا  
 فلا الطريق جمع الطريقة وهي عظم ما يكون من الخيل **سئل**  
 هل على المصائب زكوة قال لا لان المصائب فصل **سئل**  
 درست الحرارة وتترك الصلوة فاعلمها قال عاد الصلوة  
 لان درست بمعنى حاصت **سئل** هل يقتل العيا في الحرم  
 قال نعم العيا راسه **سئل** هل يقسم العوزين الورية  
 قال لا بل يباع ويقسم الثمن العوز البق **سئل** زجره في  
 صلبه الختم الغيم هل له التيمم قال لا بل يباع ويقسم له ذلك  
 الغيم العطش وحارة الماء **سئل** هل يتوضأ في الفقرة  
 قال ان كان طاهر الفقرة يخرج الماء في القفاة **تذييل**  
**في الخط مقدم** الخط تصور اللفظ بحروف بهجائه الا  
 اسما لحروف اذا قصد بها المستحق قولك اكتب جيم عيني  
 قارا فانما يكتب هذه الصورة جعولا لانها مسماة  
 خطا ولفظا لكن في المصحف على اصلها في الوجهين نحو ما  
 حابهم فانهم ان المكتوبة نقوش الكتابة فباطل اللفظ

ملفوظ

مكتوب بواسطة نقش الكتابة والاصل في كل كلمة ان يكتب  
 بصورة لفظها بنقيد بالابتداء بها والوقف عليها **في**  
 الربو زيادة في الاصل وفي العوض وانما كتب بالواو  
 كالصلوة للتفخيم على لغة وزدت الالف بعد ما تشبه  
 بالواو لجمع كذا في نقش الفاضل وذكر الفاضل ربيد الوديع  
 في بعض سائله منهم من يكتبها بالالف فانها كلمة ثالثة  
 تالها الف مقصورة منقبة عن الواو فانه تلك  
 الالف كتبت على صورة الالف في الواحد والجمع كالربو  
 والرضا والواو لخط ولما رد يقول بتميز تلك القاعدة  
 في الواحد والجمع ومنهم من يكتبها بالياء ويقولون انها  
 مبقلة غم الياء ويسند ذلك بتثنية اذا قيل  
 بيان وانما كتبت الواو فيهم كتبت الربو بالواو وفي المصحف  
 فقط ومنهم من كتب الواو والالف والياء الا صوب  
 عندي ان يكتب بالالف لا غير على القياس المطرد الاعلى قول  
 من قال انه من ذوات الياء وذكر الامام النووي والتهذيب  
 الاسماء واللغات وحياس كتابته بالياء لكثرة وقوعه  
 كتبه في القرآن بالواو وقال الفراء انها كتبه كذلك لان اهل  
 الحجاز تعلموا الكتابة من الحيرة والغتم الربو فلهذا صورة الحرف  
 وكذلك قرأوا ابو سمان وقراء حمزة الكاشي بالياء لانه ملكا



الكثرة يكتب بالياء او على ما في اراء وقراء القول النظم  
 لفتح اليا فاما اليوم فانت بالياء لم تكتب بالياء  
 او على ما في المصحف او بالالف وقال ابو الفداء لام الربوا  
 واولا له من رب الربوا والشيء ربوا وتكتب بالالف  
 واجاز الكوفون كتابة تثنية بالياء قالوا لعل الكثرة  
 التي في اوله قال وهو خط غلط عندنا وقال في النهاية ربوا  
 يربوا اذا ارتفع ذراذير الربوا اسم منه مقصور **الكتابة**  
 من عادة العرب انهم يكتبون تحت اسماء الممدودة مع  
 حركاتها انما تسمى بآت عند الوقف اذا اضيفت  
 الى المضمر ان يكتب بالياء الممدودة لسددة الاتصال  
**وجواز الوقف** بينها وبين الضمير المنفصل بها ولا من  
 من الوقف عليها لكن رخصت انه كثيرة الضمير بين  
 والمرحمة بسددة الاتصال بالياء في كذا افادة الفاسر  
 سبب لادن الوطواط **الكتابة** خوف المكسور الربوا لقال  
 همزة لاياء من نقطة نقطتين فقد خط حتى على السج  
 ابا على لا جلس بين يدي رجل من الموسويين بالادب  
 الموسويين معرفة كلام العرب رأى جزءا مكتوبا فالتفت  
 بالياء بنقطتين تحت فقال له الشيخ هذا خط غلط قال  
 الرجل خطي فاشتموا الشيخ قدره واستخفوا به **الكتابة**

الاصل في الخزان ان يكتب بالهمزة لان والها واوه والالف  
 فيها زائدة وطريق الوصول لفظة الخزانة الخزان هو بعينه طريق  
 الوصول لفظة قال في قائل كما سبق في فوائد النصف واما  
 الجمع النمر في واهم بالياء زائدة كما في كتاب جمع الركون  
 وكالا رايت جمع الاربعة واما لها فالحق بالخزان واما  
 واما المعاني والمشيخ والاكاب فليكن بالياء  
 بنقطتين تحت لانه المعاني جمع معيشة والمعيشة في  
 معيشة والمشيخ جمع شيخ والاطاب في طلب  
 واليات في جميعها اصلية وكل ما كان فيه الياء اصلية  
 من هذه المجموع فالصواب ان يكتب بالياء وقراء اهل المدينة  
 معائش بالهمزة فقد قال ابو عمار الخازن انها خط  
 وان اهل المدينة اخذوا الملك القراء من نافع وانه لا يدري  
 ما العربية وله يعرف بقراء ما نحو من هذا اذا افادة الفاضل  
 رشيد الدين الوطواط **الكتابة** كتب صاحب الكتاب في كل جملته  
 لحوذ الاضافة الى المطهر بالالف كقوله عز وجل الرجلين فقال في  
 الوطواط الصواب ان يكتب بالياء فويرا بعض ابن درسون  
**التدوين** في حكم وفوائد المنطق وسائر العلوم **حكم**  
 او ردوا في اوائل المنطق نداء مباحث الالف كنفيم  
 الدلالة وعدم احترام المطابقة للنص والالتزام واستمرارها



لها وتقسيم الموضوع الى اقسامه واعتقد ذلك بانه لا حاجة  
 بنا الى بحث الالف لكن الافادة والاستفادة لا يحصلان  
 فذكرنا في تلك الحقيقة لانها مطلوبة علمية اقول انت خير بان  
 تلك المباحث بحسب الافادة والاستفادة قليلة لحدوث  
 ولوسم فانها اصطلاحات واصناف مذكورة مع سائر مقومات  
 علمية لافادة في علوم العربية مع انهم استرطوا في الالتزام التزم  
 العقل الدائم ولا يخفى في انه مفقود في اكثر الالات  
 الاتساعية المجازية التي تارة في المحاورات والاعتقالات  
 للافادة والاستفادة **حكم** الموضوع مخضت او نوعيا  
 كما في الميزان قصد بخر من مرتبة في السمع حقيقة او تقدير  
 الدلالة على جزاء المفعول فمركب ومؤلف اقول هنا ابحاث  
 الاول ان نظر المنطق في الالف بتبعية المفعول فكل لفظ  
 معناه مركب ينبغي ان يكون مركبا فالعريف باللام مركب عندهم  
 الا ان يجعل المجموع من حيث هو موضوعا بالالف المفعول الثاني  
 ان هذا النظر منهم لا يلزم اعتبار الترتيب في الافعال المسووعة  
 مع ان هذا القيد لا يفهم من تعريفاتهم الثالث انهم قالوا بان  
 المادة في الافعال دالة على حدث كقوله عليهم ان يكون الضرب  
 مثلا دالة عليه لان يقال الا ان المادة بشرط مقارنته بالصور  
 لكن ذلك غير متبادر عندهم لانهم **حكم** جعلوا الافعال الدالة

ومثل

اذا ونظير ما دخلت تحت الاداة التي في مقام خوف عند العرب  
 اقول اصحاب العربية صرحوا بان كل لفظ جعل اسما وفعل او حرفا  
 فبا عتبار المفعول في الافعال والاسماء عندهم ادوات المنطقين  
 تناقض **حكم** جعلوا الوجود من قبيل الملوك نظر الى انه  
 امتداد وادلى في بعض الافراد باعتبار قوة الآثار وكثرتها  
 اقول الان ان بعض افراده باعتبار الآثار وكما لها وكثرتها  
 بحسب الخواص لان بنية كالدراك متفاوت بالنظر  
 الى غيره كما يظهر الامر فيها بين بنية وكفى عليها السلام مع  
 بحسب لم يتكدر بالكدرات الجسمانية اصلا **حكم** لا يتغير  
 والجزء المادي لا يحصل الا في الالات المعطاة عند  
 الموت اقول صور الفلكيات واعراضها صور الحركات  
 والادوات المستحصنة قد عرفت على زعمهم وصور الجسمانيات  
 ايضا مماثلة في النفس عند المحققين منهم الا ان ادراكها بواسط  
 الالات تامل **حكم** قال قدس في شرح الرسالة الاولى منع  
 ان الجسم مفيد التميز في الجهة اقول فيه ان الجسم يشتمل على جزئين  
 كاشمال الجوان مثلا على سبيل المثال ان يقال الجسم ليس  
 يتميز بحسب الذات بل بالجزء **حكم** استدلال وجود الكلي  
 الطبيعي بانه جزء لا يتجزأ من اذ الشخص الماهية مع قيد التشخص  
 جزاء الموجود موجود بصورة ورد هذا الاستدلال بانه جزء

بالجزم قصد الانه حكمة  
 مستدل ولا زكوار النفس  
 المطابقة للقياسية



لها ونحوها الذهني لا يجب وجوده في الخارج اقول ذكرنا  
 ان الاجب تكملا لا يحد لانه لا تركيب فيه والابنم الاختصاص  
 والمحدوث وهذا يدل على استنزام التركيب العقلي التركيب الخارجي  
**حكم** ذكرنا ان صور الذاتيات والعرضيات لا امر واحد بسيط  
 لا تعد فيه مع انهم قالوا بان لكل جسم مادة مبهمه  
 وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفضل  
 بالنظر الى الجنس فليتنا مل **حكم** معرف الشيء ما يقال عليه  
 لا فاده تصور ههكذا عرف عند جماعة اشتراطوا الماده  
 في التعريف بالعلم اقول ينبغي ان لا يخصص بالتصور بالكنه  
 لتخرج الرسم بل يراد العلم فدخل التعريف بالعلم والاشهر  
 وزعم المحقق الرازي انه لو اراد تصور بالكنه وزيد قيد كقوله  
 اوامير زه جميع ما عداه اندفع المشكال وفيه ان الخاص  
 وان لم يقد الكنه يفيد لا حيزا تامل قالوا بان التعريف بالعلم  
 غير جائز اقول حيز وان يذكر لازم غير محمول في مقام التحديد  
 ويراد به الحد محاذ الحما عرفوا الدلالة بفهم المعنى وارادوا به كونه  
 اللفظي كما انه يلزم العلم بالعلم بالمعنى والفرق بين المحدود  
 بالاجزاء والتعريف فكما جاز الانفعال عما عداه من الحد  
 فكذا الى المحدود **حكم** ذكرنا انه لا يجوز ذكر الانفاط الحيزية  
 او المشتركة في المحدود بلا قرينة ظهيرة لقائل ان يقول

جاء في مقام الاستدلال ما يحتاج الى الدليل بلا ذكره  
 فلم جاز في المحدود وذكرنا ان الانفاط الحيزية الى الاستفسار  
 والابتناح للمقصود والجواب انه ان مع اذا قبل الدليل  
 بحسن الظن لو لتفصيل المستدل حصل المطلوب من الجملة  
 بخلاف صور التعريف والافناط اذا لم يعلم مقدمة الدليل  
 لم يصدق بغير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة  
 التعريف فانه اذا لم يفهم المعنى المجازي في الانفاط المحدود  
 حملت على انها في تصور المحدود بصورة غير مطلقة وفي  
 الصورة محتملة في المشترك ايضا **حكم** ذهب طائفة  
 الى ان التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة كجوازهم  
 التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على ان التعريف  
 بالمفرد انما هو مشتق ومعناه شيء له المشتق منه او على انه  
 ينقسم مع المفرد القرينة وانت جبر ان معنى المشتق  
 ملحوظ اجمالا بلا ترتيب والقرينة قد يكون معنوية فلا وجه  
 لاعتبار الترتيب **حكم** والمشهور ان الشرطية منصفة ان علم  
 فيها يتبوت نسبة على نسبة اخرها وينبغي وهي لزومية  
 ان كان ذلك الحكم لعلاقة توجب الاتصال والافناطية  
 وذكر المحققون ان المعية امر ممكن لا بد له من عدة فقولنا ان فيه  
 ايضا العلاقة المقصينة لا جماع متحققة لكنها غير مطلقة



وغير معلومة فليس الحكم على خطتها بخلاف الزمنية قال العدة  
 فيها ظهيرة التحقيق بديهة او نظرا ونوحه خفيفة اقول  
 يمكن ان يقال لا حاجة في الاتفاقية الى امر سوى العنانين  
 بطرفها فان المعية وجود الطرفين في زمان بخلاف الزمنية  
 ثم علم انهم ذكروا ان المتصلة الكلية الاتفاقية ما حكم بصديق  
 ان لا حين صدق المقدم مع كل امر واقع له وقالوا لو لم  
 يقيد الاوضاع بالتوقع بل قيدت بالامكان كما في الزمنية  
 لم يصدق الاتفاقية كلية لان كونه المقدم مع تقييد التام  
 وضع بسبب افتراءه بامر ممكن فحج لم يتحقق التام مع المقدم  
 اقول اذا كان المعية محتاجة الى صلة موجبة كما سبق فليس  
 المقدم مع تقييد التام ممكن في نفس الامر نعم قد يتوهم مكان  
 نظرا الى ان العدة غير معلومة لنا **حكم** اذا خذفت الادة  
 السرطانية من الشرطية صار طرفا ما عدا ما كان في الادل فضيحتان  
 محتملتان لهما اي الصدق والكذب بالفعل فانه المانع قد  
 ارتفع واعتراض عليه بان رفع المانع لا يكفي فانه لا يرفع  
 القضية بل الحكم الى المانع وهو لا يمنع وقد يمنع ذلك  
 في بعض المواضع كما في قولنا ان كان الابن ناهقا كان  
 كان جنونا اقول ان الكلام في القضايا المفقولة كما هو  
 المتبادر من شرح الرسالة لجدي فرفع الاعتراض في غاية

الظهور

الظهور اذ المراد انها صاير كين تامين والذين على حكم المتكلم  
 مطل بقاء كان اولاد وان كان في القضايا المعقولة كذا  
 حيث انها مفهومة من اللفظ فالاعتراض حق بطل **حكم**  
 تقييد الدائمة المطلقة العامة لان تقييد دوام السبب  
 عدمه وليس يحصل بزمه السبب في بعض الاوقات ثم  
 الظاهر ان المراد بالمطلقة ما حكم بعقوبة النسبة على هو  
 المتعارف عند القوم واعتراض عليه انه لا يجاب والسبب  
 في وقت ما مفهوم المطلقة المنتشرة لا المطلقة العقلية  
 فان مفهومها اعم من ذلك لجواز عدم الثبوت في وقت  
 اصلا مثل الزمان حادث اذ ليس لمحدث الزمان زمان  
 اقول الاعتراض مدفوع لانه المراد بدوام ما يستلزم الدوام  
 والسمول الغير الزمان كما في قولنا علم الله تقييد الدائمة المطلقة  
 العامة بالمعنى المتعارف المتبادر لا المطلقة المنتشرة **حكم**  
 انه بيل لغة الطريق عينا في طرح اللغة والمراد اي ان السبب  
 لما به لا رت اقول لا يصلح ان يفعل او بالقوة معتبرة  
 في الادل لغة دون الدلالة على ما يشعره كلامه قدس سره  
 في شرح التلويح ذكر في مقدمة اللغة دله راء بنودا وادارة  
 راء راس بنودا وادارة بغير نغم ذكر في الصحاح الهدي  
 الرصاد والدلالة وهدية بالطريق والبيت هدية اي



لكن كتابه مشحون بالتعريف بالاعمال ويمكن ان يقال باعتبار  
 الاتصال في المحلة في الدلالة ايضا ذكر في تاج المصادر  
 الاغواء في راه كردن وقال في المذهب القادي في راه  
 والدليل راه بر الا ان المفهوم في تعبير السيد الدلالة  
 والارشاد جميعا للمطلق التعريف والدليل صلاتا اما  
 عند الاصوليين فما يمكن ان يتوصل بتعريف النظر في احواله  
 الى مطلوب خبري وقيل في العلم به اقول الظاهر ان دليل كل حكم  
 ما يمكن حصوله منه بالنظر الصحيح فلا يكون كل ما لا جتهاد بين  
 المتقابلين المتخالفين في امر واحد فقها لا يقال المراد التوصل  
 بحسب الزعم على ما قيل في تعريف الحكم معرفة الاستدلال على ما هي  
 عليه في نفس الامر ان المراد بحسب الزعم على ما قيل في تعريف الحكم  
 من معرفة الاستدلال فيدخل فيه الاعتقادات المضادة  
 لانا نقول وكروا انه قبل النظر بالصحيح وهو متضمن على سراجها  
 مادة ومهورة لان الفاسد لا يمكن ان يتوصل به الى المطلوب  
 خبري اذ ليس هو في نفسه سببا للتوصل ولان الله لو كان  
 قد يقضي اليه فذلك افضاء اتفاه في ليس في جتهاده وسبيله له  
 وبجملة الفاسد الصورة خصوصا لا علاقة له بالمطلوب خبري يتوصل  
 اليه ولا ازعم في العلاقة والاستدلال واما عند المنطقيين  
 فقد يطلق على مطلق وقد يخص القياس البرهاني وذكر في منطق

الشف، قريبا من مباحث التمثيل والاستقراء قد جرت العادة  
 في هذا الموضع ان يسمى بالدليل ما يكون مؤلفا مقدمتين كبيرهما  
 محموده يراهما الجمهور ويقول بها واعلم انهم عرفوا القياس  
 بقول في قضايا اي محلة للمصدق والكذب صادقة كانت  
 او كاذبة قطعا كما في قياس الشعري يلزم لذاته اي لزوما بينا  
 كان اول قول لقواي يلزم قول لغز حيث التصديق والتحصيل  
 التام مقام التصديق هنا باحاث الاول ان قول مشترك  
 بين الملقوظ والمفترى على ما في الشفاء ونشرح الاشارات ونشرح المطالع  
 لكنه جوز السيد ان يكون حقيقة ومجازا فيها وكذا القياس  
 متناول لهما لا يتق نظر المنطق لان سبب اللفظ لانا نقول  
 افادة العرض في المنطق لاجل ان اللفظة لا تستغنى عن اللفظ  
 نص عليه الشيخ في الشفاء لكن المجهود عنه في المنطق حال المعنى  
 فيجوز الشرح وان كان الاستدلال بتعريف بالمعنى بقى ان يشرح  
 اللزوم بين لفظ القياس والنتيجة المعقولة لازمة للفظ القياس  
 في هذه الدلالة على المعنى لكنه اللزوم ليس لذاته اللهم الا ان يقال ان  
 بين اللفظ والمعنى تميزا مكانه هو الثاني انه المراد في قضايا فوق  
 الواحد لكنه بشرط الاحتمال للمصدق والكذب فيخرج القضية  
 الشرطية بالنسبة الى عكسها بقى الانتفاء في القضية المركبة  
 بالنظر الى عكسها واجب بوجهين اما اولهما المراد انهما



بالبرهنة اقول ذلك لا يرفع ان يصدق عليها قول المؤلف  
 من قضايا كمال يخفى مع انه ينبغي ان يكون في ذلك فخر للمطالع  
 من ان قولنا لما كانت الشمس طالعة فانه موجود قياسا على اعتبار  
 ان كلمة كمال دالة على الاتصال ووضع المقدم الا انه ذكر الشيخ  
 في السفا ان قولنا لما كان زيد يكتب فمحو الاصحاح فانما يتم  
 بمقدمة محذوفة لفظ مقبولة الثبوت عقلا وهو صدق كل  
 كاتب كرك يده اقول يمكن لجواب غير اصل النقض بان المراد  
 الزوم بطريق النظر امل الثالث ان المراد بالزوم لذاته ان  
 لا يكون بواسطة المقدمة الغريبة التي يكون مددنا وطرفها  
 مغايرة لحدود مقدمات القياس فدخل فيه القياس المبين  
 بطريق العكس المستوي كما في الاشكال الثلاثة وخرج المبين  
 بعكس النقض وقياس الماواة مثل مساو لب و  
 مساو لـ ج فالف مساو لـ ج بواسطة ان مساو لـ مساو لـ  
 مساو لـ ولكنه يقع النقض بجمع القياس والمقدمة الغريبة  
 مع ان هذا المعنى لا يفهم من عبارة لذاته الرابع انه يرد على  
 التعريف قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان حيوان فانه  
 ينتج للصغرى واجب بان ذلك غير متعارف في العلوم  
 لانه ليس له مفهوم يعتد به وبانه ليس بقياس لعدم اشتراط  
 النتيجة وبان هذه المقدمة صغرى باعتبار ما يليها مع مقدمة

اخرى بالبرهنة مخصوصا ونتيجة غير اعتبار ذلك اقول فيه  
 انه يلزم ان يكون قياسا استثنائيا اذ عرف بما يكون  
 القول الاخر اللازم للقياس مذكورا فيه مادته ومورته  
 اللهم الا ان يرد قيد الاستمال على حرف الاستثناء مع انه  
 لا يعتبر في مفهوم الصغرى والقياس اعتبارا انما يرفع مع  
 مقدمة لقوى وان كان اطلاق الصغرى اصطلاحا على  
 هذه المقدمة باعتبار انما يرفع في مسانير النقض  
 بالتبينهات بالنظر في الضرورات والجواب ان حصول  
 ليس من التمهينات بل معها يقال علم الرسول والملائكة  
 في الفقه مع الدليل لا عنه او ان المراد بالزوم بحسب النظر  
 السادس ان الاشتراك في الحد الاوسط لا يلزم في  
 عند المتأخرين لكن سارع المطالع قال بانه لا دليل على اعتبار  
 في تعريف القياس وبؤيده ان قسما المفالطة التي هي  
 حجة عالم ينكر الاوسط بل ان القياس قد يكون مركبا من اكثر من  
 قضيتين كالقياس المركب ويمكن ان يقال القياس البعيدة  
 بمنزلة المبادئ والقياس هو الدليل لا يقال هو الحقيقة قياسات  
 متعددة ليس مجموع قياسا واحدا لا نقول لم يعتبر واحدة  
 القياس باعتبار وسط واحد ونتاج واحد بل بالنظر في المصوب  
 بالذات ولا يتحمل تركب فردا لهما هو ايضا فرد منه فالجواب



سبق على ما يؤلف من اثنين ومن ثلثة والدال صادق على المقود  
 والمركب واعلم انهم لم يجعلوا القياس المقسم ايضا هذا القيسل لانه  
 يجوز ان يعبر عنه تحت المتقدمة المحلية واحدة كما يقال كل  
 واحد من الالف كذا عندنا في المحمول في صورة الحيوان اما  
 ادريس وكل واحد من الالف يحرك ذقنه الا في كل  
 وكل واحد من الفوس كذا او يقال كل واحد من كذا  
 واما كذا عندنا في المحمول كما في صورة الكلمة اما اسم او فعل  
 او حرف والاسم مادل على معنى في نفسه غير مقترق باحد من  
 الازمنة والفعل مادل عليه بنفسه مقترنا به والحرف  
 مادل على معنى في غيره التام من انه ذكر في كلام بعضهم  
 لا بد في القياس من اعتبار الهيئة والميتا درجته ذلك  
 انه يشترط تقديم الصغرى وليس ذلك ظاهرا لكنه قال  
 قال في شرح الاسماء ان التاليف لا يخلو ان يكون لبعض  
 لغزاة صورة او حالة بسببها يقال لها واحد والى  
 الهيئة المتأخرة وهو بالترتيب في مقدمات القياس ان  
 يكون محدود في الوضع والحمل على ما ينبغي وهو بالهيئة ان يكون  
 الربط في الكم والكيف والجهة على ما ينبغي وهو بالترتيب في القياس  
 ان يكون اوضاع المقدمات على ما ينبغي بان يقدم الصغرى على  
 الكبرى بعد رعاية ترتيب الحدود وهو بالهيئة فيكون

على ضرب منج وبنبغي ان يكون اشترط تقديم الصغرى امر متحدا  
 كما في تقديم الجنس على الفصل في المعوقات لتاسع المراد بالذوم  
 في القياس اما الذوم الخارجى بدليل انهم عرفوا الدليل مطلقا  
 بما يلزم من العلم به العلم بالدلول ثم عرفوا القياس بما ذكر فيحمل  
 على الخارجى فيه خاصة الا ان يراد به في تعريف الدليل مجرد الملكية  
 المصححة لتنتقل في الجملة ولذا قيد في تعريف القياس بمقولة  
 لذاته واما الذوم الدهنى وهو الالظهر بدليل ان الموصل  
 المقصود في حسب العلم فكذا الموصل التقديرى وايضا قد يكون  
 النتيجة لازمة في الخارج بوساطة كثيرة فلا يصح قوله لذاته  
 العاشر انه زيد في التعريف في عبارة اكثر المنطقيين منى  
 سميت فقال جدى في شرح السراج ان الاستدلال في القضايا  
 الخمس انما هو على ذلك التقدير واما بدونه فلا استدلال الا في  
 البرهان واعترض عليه السيد ان التسليم لا مدخل له في الاستدلال  
 فان تحقق الذوم لا يتوقف على تحقق الذوم كما لا يخفى اقول  
 ليس هذا الكلام مخترعة قدس مرة فانه ذكر السراج الهيئة  
 الشفاء في بيان الحق والصدق القياس ان يرد من مقتضاه  
 على وجهين قياس في نفسه وهو الذي يكون مقدما صادقا  
 في نفسها واعرف عند العقلاء النتيجة وكونها لينة لينة  
 منتجى وقياس ذلك بالقياس وهو ان يكون حال المقدمات كذلك



عند المجاز و حتى بسلم الشئ و انه لم يكن صادقا او كاذبا صادقا  
لم يكن اعرف لم ينتج الله لم يسلمها بقولف عليه بنا بفصح <sup>مطلق</sup>  
او عند و بجملة فقد يكون القياس اذا سلمت مقدمة زعم منه  
شئ فيكون ذلك قياسا حيث هو كذا او لكنه ليس يلزم ان يكون  
كل قياس قياسا يلزم مقتضاها فالقياس الذي يلزم مقتضاها كجب  
الامر في نفسه هو الذي مقدمته مسلمة من نفسها و قدم من النتيجة  
واما الذي هو بالقياس فالذي قد بسلم المحاط ب مقدماته  
فيلزم النتيجة وقد ذكر الشيخ ايضا في بيان القياس لجملي كل ما اذا  
وضع فيه اقول لم يلزم قول الغرض و لم يظن لازما فليس بقياس  
و كل ما كان كذلك فهو قياس لكنه الموضوعات يختلف في الموضوعات  
ما وضعه كجب واضح او و امين و الذي وضع ما فيه كجب  
الطبيعة و نفس الحق فهو البرهان لا غير و قال الحكم الطوسي  
في الرسالة الفارسية المسماة بالاساس في المنطق في بيان  
القياس لجدلي قياس درين صناعت و ديكر صناعات  
قولي بود مؤلف از اقوال كه وضع ان مستلزم قولي ديكر  
بود في نفس الامر يا كجب نقول قابليته مستلزم بود يانده اندك  
مستلزم است و وضع ان قولها با حق بود و طبع وجود  
ان بوجه شامل اول مواد قياس برهاني بود يا غير ان  
مانده جمهور با قوم يا مختص و ان بوجه شامل اول بود وجه آخر

غير حق وضع کرده باشد كه بود پس هر يك از امور و مواد  
درين صناعت يعني جدلي عامتر بود از انكه در برهان و قد قال  
الحكيم سابقا في تعريف القياس انك كعنه انك انك از وضع ان  
قولها في قولي لازم ايد مراد است كه بر تقدير تسليم ان قولها  
قولي لازم ايد نه انك ان قولها في نفسها صادق باشد يا سلم  
چه مقدمات قياسا خلف و متعاطله و اخلال ان كذب  
بود و مقدمات قياسا معاندان و متعاضد بترديد انك انك  
يا سلم بود و مع ذلك ان قياسها در غير لزوم نتائج تام  
تام بود اقول حذر في شرح المقاصد و القائلون بانه لازم  
نتائج تام بود و قال بغير اصل يعني في القياس الفاسد  
يريدون المذوم الذي مضطرب صفة في الشبهة بمعنى الشبهة  
المنظورة فيها ليس لها ذاتها صفة ولا وجه يكون مضطربا  
بينها وبين المطلوب اذا عرفت هذه المقامات فليس معنى  
المذوم مضطربا كونه المذوم بحيث اذا تحقق تحقق لازم  
وليس بناء الكلام على تحقق المذوم بل المراد بالذوم التفرع  
والاقتضا و المعنى القياس قول مسموع او معقول متفرع  
و نيت علمه و يكون مقتضاها العلم بالشيء الى العلم بقوله  
لكنه غير تسليم المقدمات و هو علم نوعي ان اهدى البرهان  
وهو ما يكون مقدماته علمي نوعي يقتضيه النتيجة نفس الامر يكونها صادقة



حقة من بطلانها في الواقع فهي بحيث ينبغي ان يصدق فيها  
 بالنتيجة وثانها غيرة وهو ما يكون مقدما على خلافه فتقع  
 العلم بالنتيجة فيحتاج الى علم المقدمات فظهر هذا التور الديق  
 وقع الاغراض المذكور وكذا وقع اغراضه الاخر على كل لم تقوم  
 من انه ليس بين الظن وبين امر ربطا بحيث يمنع تخلفه بان  
 ذلك يتم اذا لم يكن الامر الذي يستفاد منه الظن قياسا صحيحا  
 وكذا ان وقع اغراضها لغوا في ذكرها حولنا على الدين على الطوسي  
 على كلامه قدس سره الاول ان هذا الكلام ظاهر في ان المراد في  
 القياس الاستدلال في الواقع والافعى ابراهان ايضا لم يعلم  
 مقدما انه لم يحصل العلم بالنتيجة الا في ان كلامه منتهى على ان مرادهم  
 بالتبليغ القطع واليقين وليس كذلك بل الاعتقاد خوفا وظنا  
 والظن لازم في الخطابة بقدر غيرة في تعويها لقياس اذا الطار  
 عدم لزوم في القياس الفاصدة الا ان يقال انه ليس  
 بقياس حقيقة بل بايجوز والمثابة هذا غاية التحقيق في بيان المراد  
 من الكلام في هذا المقام المستنبط على الاقوام تأمل واجتنب  
 عن الجدل والاعتناق والاضف والانساق فيه الا وصادق  
 اعلم انهم ذكروا في وجه تسمية القياس الاستثنائي استعماله  
 على خوف الاستثناء وانما خبر بان لكن ليس هو الاستثناء وانما  
 بنوا على التسمية فان معنى لكنه ان به معنى الاقناع معنى

كيمت به حقة الاقناع عليها كرفع توهم تولد الكلام السابق  
 بقى ان هذا غير خلاف في القسم الاول من القياس الاستثنائي  
 اعني ما ذكره عين النتيجة اللهم ان يقال بتوهم من شرط التعليق  
 وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فيقوله لكن لا زال  
 ذلك التوهم **حكم** استر في ان حجم اليد اليمنى الكثر من حجم  
 اليد اليسرى ان حركه اليمنى الكثر من حركه اليسرى والوزن  
 حركه الكثر يكون للغذاء الكثر قولاً ثم انه  
 وقع على لفظ القول اختتام الكتاب بحركه  
 على افضاله جميع الفصول والابواب في حركه  
 ان يستمر تلك التوهم انتمها القول  
 بين الطلاب قد حركها مؤلفها  
 الفقير الى الله تعالى محمد باقر  
 محمد باقر القزويني  
 رحمه الله تعالى  
 رحمه الله تعالى  
 م

